



الجمهورية العربية السورية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

مجلة

الجامعة الإسلامية

مجلة علمية محكمة
تصدر عن الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

العدد ١٥١ - السنة ٤٣ - ١٤٣١ هـ

رقم الإيداع ١٤/٠٠٩٢

تاريخه ١٤١٤/١/٢٢ هـ

www.iu.edu.sa

iu@iu.edu.ds

موقع الجامعة الإسلامية

بريد الإنترنت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جميع حقوق الطبع محفوظة لمجلة الجامعة الإسلامية

قواعد نشر البحوث العلمية في مجلة الجامعة

- أ - أن تكون جديدة؛ لم يسبق نشرها .
- ب - أن تكون خاصة بالمجلة .
- ج - أن تكون أصيلة؛ من حيث الجودة والابتكار والإضافة للمعرفة.
- د - أن تُراعى فيها قواعد البحث العلميّ الأصل ، ومنهجيّته.
- هـ - أن لا تكون أجزاء من بحوث مستفيضة، قد تمّ نشرها للباحث، ولا أجزاء من رسالته العلمية في (الذكّوراه) أو (الماجستير) .
- و - أن لا يزيد عدد صفحاتها عن مائة للإصدار الواحد، ولا يُقلّ عن عشر صفحات، وهيئة تحرير المجلة الاستثناء عند الضرورة .
- ز - أن تُصدّر بنّذة مختصرة - لا تزيد عن نصف صفحة - للتعريف بها .
- ح - أن يرافقها بنّذة مختصرة عن صاحبها ؛ تبين عمله، وعنوانه، وأهمّ أعماله العلميّة.
- ط - أن يُقدّم صاحبها خمس نسخ منها .
- ي - أن تُقدّم مطبوعة وفق المواصفات الفنيّة التالية:
 - ١ - البرنامج وورد XP أو ما يمثله .
 - ٢ - نوع الحرف Traditional Arabic
 - ٣ - نوع حرف الآيّة القرآنيّة decotype Naskh Special
 - ٤ - مقياس الصّفحة الكلّي : ١٢ سم × ٢٠ سم (بالرقم)
 - ٥ - حرف المتن: ١٦ أسود .
 - ٦ - حرف الهامش : ١٤ أبيض.
 - ٧ - رأس الصّفحة : ١٢ أسود .
 - ٨ - العنوان الرئيسيّ : ٢٠ أسود.
 - ٩ - العنوان الجانبي : ١٨ أسود.
- ١٠ - الأقراص تكون من التوعية الجيدة، ويكون حفظ الملفات على نظام .DOC.
- ك - أن يُقدّم البحث - في صورته النهائيّة - في ثلاث نسخ؛ منها نسختان على قرصين مستقلّين ، ونسخة على ورق .
- ل - لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث لأصحابها ؛ نشرت أم لم تنشر .

عنوان المراسلات : تكون المراسلات باسم رئيس التحرير:
(ص ب ١٧٠ المدينة المنورة هاتف و فاكس ٨٤٧٢٤١٧
البريد الإلكتروني iu@iu.edu.sa)

مجلة

الجامع لأحكام الإسلام

هَيْئَةُ التَّحْقِيقِ

رئيس التحرير أ.د. مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ التُّرْكُستَانِيَّ

الأعضاء أ.د. عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ الْغَفِيلِيَّ

أ.د. عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَعْتَقِ السَّهْلِيَّ

أ.د. ملفي بن ناعم الصَّاعِدِيَّ

د. حَافِظُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْحَكَمِيَّ

د. مُحَمَّدُ سَعْدُ بْنُ أَحْمَدَ الْيُوبِيَّ

سكرتير التحرير د. عبد الرحمن بن دخيل ربّه المطرّفِيَّ

المواد المنشورة في المجلة تعبّر عن آراء أصحابها

مُحتَوَيَاتُ العَدَدِ

الصفحة

الموضوع

- اختياراتُ الإمامِ أبي عمرو في أبوابِ الأصولِ مِنَ الأَرْجُوزَةِ الْمُنْبَهَةِ
(جَمْعاً وَدِرَاسَةً) :
- لِلدُّكْتُورِ أَحْمَدِ بْنِ عَلِيِّ السُّدَيْسِ ١٣
- الْمُسَبِّحَاتُ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ (دِرَاسَةٌ بِلَاغِيَّةٌ) :
- لِلدُّكْتُورَةِ فَائِزَةِ بِنْتِ سَالِمٍ صَالِحٍ أَحْمَدَ ٩١
- النُّظَرَةُ الْمَوْسُوعِيَّةُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ :
- لِلدُّكْتُورِ عَبْدِ الصَّمَدِ بْنِ بَكْرِ عَابِدَ ١٨٩
- مَسْأَلَةُ الْإِحْتِجَاجِ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ :
- لِلدُّكْتُورِ خَالِدِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْعُرُوسِيِّ ٢٤٩
- الْخُرُوجُ مِنَ الْخِلَافِ (حَقِيقَتُهُ وَأَحْكَامُهُ) :
- لِلدُّكْتُورِ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْمُبَارَكِ ٣٠٩
- أَحْكَامُ تَتَلَقُّ بِالشَّارِبِ وَاللَّحِيَّةِ فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ (دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ) :
- لِلدُّكْتُورِ سُعُودِ بْنِ فَرْحَانَ الْجِبَلَانِيِّ ٣٩١
- وَسَائِلُ التَّنْبِيهِ فِي السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ وَكَيْفِيَّةُ اسْتِخْدَامِهَا فِي الْوَقَائِعِ التَّعْلِيمِيَّةِ :
- لِلدُّكْتُورِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ ٤٤٥
- وَقُوعُ الْجَمْعِ مَوْقِعُ الْمُتَنَبِّئِ، وَتَوْجِيهُ قَوْلِهِ تَعَالَى ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ :
- لِلدُّكْتُورِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَيْسَى الْحَازِمِيِّ ٤٨٤

اِخْتِيَارَاتُ الْإِمَامِ أَبِي عَمْرٍو

فِي أَبْوَابِ الْأُصُولِ مِنَ الْأَرْجُوزَةِ الْمُنْبَهَةِ

(جَمْعًا وَدِرَاسَةً)

إِغْدَادُ :

د. أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ السُّدَيْسِ

الْأُسْتَاذُ الْمُسَاعِدُ فِي كَلِّئَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ فِي الْجَامِعَةِ

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد.

فإنه لا يخفى أن جهود العلماء في خدمة كتاب الله تعالى والعناية به تربو على الحصر في القديم والحديث، وما زالت تلك الجهود العلمية والعملية، لعلماء القراءة متواصلة في هذا الميدان المبارك، بيد أن العلماء السابقين كان لهم الحظّ الأوفى، والنصيب الأسنى، لسبق زمامهم، وشرف كلامهم؛ فحازوا بذلك التفضيل، واستوجبوا الثناء الجميل؛ فاستفاد منهم مَنْ جاء بعدهم، ونحا نحوهم، ولا زالت مآثر المتقدمين مناراً للسائرين، وقَبْساً للطلالين؛ ولهذا أضحت مؤلفاتهم محل عناية وتوقير، وإجلال وتقدير.

ومن علماء القراءة، وأئمة الرواية والدراية؛ الإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني (ت ٤٤٤هـ)؛ مؤلف كتاب جامع البيان، والتيسير، وغيرهما من التصانيف النافعة، والأجزاء الماتعة؛ التي هي عمدة في أبوابها، ومنار لقُصَّادِها، ولا يخفى شرف مصنفاته، ومكانة مؤلفاته، على ناظر فيما كُتِبَ في هذا الفن وسُطِرَ فيه.

ومن مصنفاته البديعة: الأرجوزة المُنْتَهَى على أسماءِ القراءِ والرواةِ، وأصولِ القراءاتِ وعقدِ الدياناتِ بالتجويدِ والدلالات^(١)، وهذه الأرجوزة

(١) هذا العنوان هو الذي أثبتته مُحَقِّقُ القصيدة على طُرّة الكتاب، وفي مبحث مستقلّ =

حَوَتْ جَمًّا مِنَ الْفَوَائِدِ، وَبَدَائِعِ الْفَرَائِدِ، مَعَ تَقْرِيرَاتٍ لَطِيفَةٍ، وَاخْتِيَارَاتٍ ظَاهِرَةٍ بَدِيعَةٍ، إِلَّا أَنَّ الْمَعْنَى بِهَا مِنَ النَّاسِ - وَلَا سِيَّمَا مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ مِنْهُمْ - قَلِيلٌ^(١)؛ وَلِأَجْلِ ذَلِكَ لَمْ تَحْطَ بِشَهْرَةٍ وَاسِعَةٍ، وَعِنَايَةٍ تَامَةٍ؛ مَعَ اشْتِمَالِهَا عَلَى دَوَاعِي الْعِنَايَةِ، وَأَسْبَابِ الرِّعَايَةِ؛ وَوَجْهَهُ ذَلِكَ أَنَّ عِنَايَةَ النَّاسِ بِالْكَتَبِ وَالْمَصْنُفَاتِ؛ إِمَّا لَشَرَفِ مَوْضُوعِهَا، وَإِمَّا لَعُلُوِّ قَدْرِ مَصْنُفِهَا، وَإِمَّا لِأَهْمِيَةِ الْفَنِّ الَّذِي تَتَنَاوَلُهُ، وَكُلُّ هَذِهِ الْأُمُورِ حَاصِلَةٌ بِإِيقِينَ فِي أَرْجُوزَةِ الْإِمَامِ أَبِي عَمْرٍو الدَّانِي، يُضَافُ إِلَى ذَلِكَ أَنَّهُ سَلَكَ فِيهَا مَسْلَكَ النِّظَمِ؛ وَهُوَ مُجِبٌّ إِلَى الْفُوسِ أَكْثَرَ مِنَ النَّشْرِ؛ وَهَذَا مُتَقَرَّرٌ عِنْدَ أَرْبَابِ التَّصَانِيفِ وَالتَّالِيفِ؛ وَلِذَلِكَ يَعْمَدُونَ إِلَيْهِ مَتَى مَا أَمَكْنَهُمْ ذَلِكَ؛ كَمَا قَرَّرَ هَذَا الْإِمَامُ الْحَصْرِيُّ^(٢) هَذَا الْمَعْنَى فِي رَأْيَيْهِ بِقَوْلِهِ^(٣):

رَأَيْتُ الْوَرَى فِي دَرْسٍ عَلِمِي تَزَهَّدُوا

فَقُلْتُ لَعَلَّ النَّظْمَ أَخْرَى مِنَ النَّشْرِ

وَمِثْلُهُ قَوْلُ الْإِمَامِ السَّفَّارِيِّ^(٤) فِي مَنْظُومَتِهِ الدُّرَّةُ الْمُضِيَّةُ فِي عَقْدِ الْفَرْقَةِ

= الْكِتَابُ، ذَكَرَ خِلَافًا فِي تَسْمِيَّتِهَا. انْظُرْ: الْأَرْجُوزَةُ/٥٩-٦٠.

(١) سَيَأْتِي عِنْدَ ذِكْرِ أَهْمِيَةِ الْمَوْضُوعِ إِمَّاخَةً إِلَى عِنَايَةِ بَعْضِ الْمُتَقَدِّمِينَ بِهَا لِأَهْمِيَّتِهَا.

(٢) هُوَ الْإِمَامُ الْمُقَرَّرِيُّ، أَبُو الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ عَبْدِ الْغَنِيِّ الْحَصْرِيِّ، إِمَامٌ مَشْهُورٌ، كَانَ مِنْ جِلَّةِ

الْأَدْبَاءِ، وَفَحُولِ الشُّعْرَاءِ، لَهُ تَصَانِيفٌ بَدِيعَةٌ، تُوْفِيَ سَنَةَ ثَمَانٍ وَثَمَانِينَ وَأَرْبَعِمِائَةٍ. انْظُرْ تَرْجَمَتَهُ

فِي: السِّيرِ ٢٦/١٩، وَغَايَةِ النِّهَايَةِ ٥٥٠/١، وَشَذَرَاتِ الذَّهَبِ ٣٨٥/٣.

(٣) الْقَصِيدَةُ الْحَصْرِيَّةُ/٩٠.

(٤) هُوَ الْإِمَامُ مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ سَالِمِ السَّفَّارِيِّ النَّابِلْسِيِّ الْخَنْبَلِيِّ، صَاحِبُ التَّالِيفِ الْكَثِيرَةِ

وَالْتَصَانِيفِ الشَّاهِرَةِ، وَلَدَ سَنَةَ أَرْبَعِ عَشْرَةٍ وَمِائَةٍ وَأَلْفٍ، نَشَأَ نَشْأَةً صَالِحَةً وَتَفَنَّنَ فِي عُلُومِ

شَيْئًا وَجَلَسَ لِلتَّدْرِيسِ، فَاسْتَفَادَ النَّاسُ مِنْ عِلْمِهِ، تُوْفِيَ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِي شَوَّالِ سَنَةِ ثَمَانٍ

وَثَمَانِينَ وَمِائَةٍ وَأَلْفٍ بِنَابِلِسَ، رَحِمَهُ اللَّهُ رَحْمَةً وَاسِعَةً. انْظُرْ تَرْجَمَتَهُ فِي: سَلَكِ الدَّرَرِ ٣١/٤،

وَالسَّحْبِ الْوَابِلَةِ ٨٣٩/٢ وَمَا بَعْدَهَا، وَالْأَعْلَامُ ١٤/٦.

المرضية^(١):

وَصَارَ مِنْ عَادَةِ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنْ يَعْتَنُوا فِي سَبْرِ ذَا بِالنَّظْمِ
لَأَنَّهُ يَسْهُلُ لِلْحِفْظِ كَمَا يَرُوقُ لِلسَّمْعِ وَيَشْفِي مِنْ ظَمًا

ولما رأيت ما تقرّر من عدم شهرتها، وتام العناية بها، قصدت في هذا البحث المختصر الدلالة على بعض ما فيها مما يهم المشتغلين بهذا العلم المبارك، لعل ذلك أن يكون فاتحة أعمال تجلي حسن مبانيها، وباكورة نتاج تبن لطائف معانيها، لا سيما وكلام أبي عمرو في هذا الفن معتبر ذو شأن؛ فهو رأس في هذا العلم بإجماع أهله، وشاهد العيان في ذلك من اعتبار مصنفاته يغني عن البرهان.

وقد جعلت البحث في أبواب الأصول^(٢) من قصيدته؛ لأهمية ذلك لطالب علم القراءات، ولأن الأصل ينبنى عليه غيره؛ فإتقان الأصول، وضبط دلالاتها من أهم المقاصد وألزمها، ثم إن القصيدة طويلة؛ على ما سيتبين عند الحديث عنها، واستقصاء ترجيحاته في القصيدة كاملة فيه تطويل لا يحتمله هذا البحث، وتقرّر في أمثلة الأدباء قولهم: يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق؛ فأسأل الله تعالى بمَنِّه وكرمه أن يجزيه على ذلك الجزاء الأوفى، وأن يغفر له ولجميع المسلمين،

(١) الدرة المضية ٤٠.

(٢) أبواب الأصول من قصيدته جاءت في خمس وثلاثين ترجمة تقريباً؛ أي: ما يزيد على نصف تراجم الكتاب، ومبدؤها عنده من الترجمة الثامنة والعشرين؛ حيث عقدها بقوله: القول في الأصول، غير أني بدأت البحث قبل هذه الترجمة بأربع تراجم؛ لمصلحة راجحة فيما أحسب؛ وهي أن ترجمتين منها في الاستعاذة والبسملة؛ وهي معدودة من أبواب الأصول في تصانيف القراء؛ كما هو ظاهر مصنفاتهم، وقبل هاتين الترجمتين، عقد ترجمتين عن الترتيل والحدر، وقد أدخلتهما في البحث أيضاً؛ إذ هاتان الترجمتان في كيفية القراءة، فالبدء بهما حسن، والله أعلم.

كما أني أستغفر الله ابتداءً مما طغى به القلم، أو زلتُ في بعض ميادينه القدم،
والعذرُ المسلّمُ به عند ذوي البصائر والعرفان، أن الإنسان محلُّ السهو
والنسيان، والحمد لله رب العالمين.

• أهمية الموضوع :

تظهر أهمية الموضوع من خلال الجوانب التالية:

١- أهمية هذا النظم، وشرف مضمونه، ولا أدلّ على ذلك من عناية
بعض أكابر المتقدمين من أصحاب الداني به، فقد ذكر الإمام الذهبي في طبقات
القراء^(١)، في ترجمة الإمام أبي داود سليمان بن أبي نجاج -وهو من أشهر تلاميذ
الإمام الداني- أنه عارض أرجوزة شيخه في رَجَزٍ طويل سمّاه الاعتماد؛ عدّة
آياته -على ما أفاده الذهبي- ثمانية عشر ألف بيت وأربعمائة وأربعون بيتاً،
ولولا بالغ أهميتها في نظره، لما عارضها بهذا النظم الطويل جداً.

٢- ذكر الناظم خلاف القراء في كثير من أبواب الأصول ومسائله في
هذه المنظومة بطريقة مغايرة لمسلك ذكر الخلاف الذي عليه عمل الشاطبية
والطبية وغيرهما، والطريقة التي احتواها النظم هنا؛ فيها مزيد تقرير وبسط
وإحكام، وتحوي فوائد لا حصر لها.

٣- أهمية دراسة اختيارات الإمام أبي عمرو الداني وضرورة العناية بها؛
باعتباره إماماً في هذا الفن، وعَلَمًا يُشار إليه بالبنان؛ وبخاصة اختياراته في أبواب
الأصول؛ لأهمية مباحثه عند طالب هذا الفن.

٤- ربطه بين مقام الرواية والدراية؛ بذكره لكثير من آراء أهل اللغة
وأئمتها؛ وهو حَسَنُ الاعتبار.

٥- تضمنت المنظومة في الجزء الذي يتناوله البحث جملةً تراجم لا توجد

في نظائرها من المنظومات المشهورة في هذا الفن.

• أسباب اختيار الموضوع :

ما تقدم من أهميته أحد أسباب اختياره؛ يضاف لذلك:

١- الرغبة في الوقوف على هذه المنظومة والاستفادة منها؛ بما يحقق الفائدة، ويحصل به مقصود البحث؛ ولا سيما مع عزوف كثير من طلبة هذا العلم عنها.

٢- الرغبة كذلك في تقريب هذه المنظومة إلى المهتمين؛ عبر تناول جزء مهم من مباحثها، وما اشتملت عليه.

٣- الرغبة في الوقوف على اختيارات الإمام أبي عمرو الداني؛ لما تقدم من الإشارة إلى أهميتها.

٤- الرغبة في معرفة كثير من العلل في أبواب الأصول؛ مدعمة باختيارات الأئمة وترجيحاتهم.

٥- الحاجة الملحة في هذا العلم لدراسات أكثر عمقاً وتدقيقاً؛ بعد أن اقتصر كثير من أهله على جانب الرواية فقط؛ من غير اعتبار كبير لجانب الدراية؛ والذي يوازيه أهمية ومكانة.

٦- ظهور الجدة في هذا البحث-فيما أحسب- من جهتين؛ الاعتناء ببعض مباحث هذه المنظومة أولاً، وبيان اختيارات الإمام أبي عمرو فيها ثانياً، ومثل هذا لم يُطرق من قبل حسب قاصر علمي؛ على ما سيأتي تقريره في الدراسات السابقة.

• الدراسات السابقة :

لم أقف على دراسات سابقة؛ ولو مختصرةً تتناول اختيارات الإمام أبي عمرو الداني في الأرجوزة المنبهة، على وجه التحديد، وليس هذا بغريب، وما هو عن اليقين ببعيد؛ ذلك أن العناية بهذا النظم البديع -على وجه العموم-

ضعيفة إذا ما قورنت بسائر المنظومات، وقد تقدم تقرير هذا؛ هذا فيما يتعلق بالدراسات السابقة المباشرة؛ عن الموضوع الذي أرغب الكتابة فيه، أما فيما يتعلق بالدراسات غير المباشرة؛ فإن منظومة الإمام أبي عمرو الداني الموسومة بـ (الأرجوزة المنبهة) قد توارد عليها عملان فيما أعلم:

الأول: ما قام به الشيخ وكاك لحسن بن أحمد؛ حيث حقق القصيدة، وعلّق عليها في أطروحته المقدمة لنيل رسالة الدكتوراه، بدار الحديث الحسنية^(١)، وقد تميّز عمل الشيخ - فيما أحسب - بدراسة موسعة، صدر بها رسالته الماتعة، تكلم فيها عن أمور متعددة في مسائل القراءات والاعتقاد وغيرها، وجعل منطلق الكلام عليها؛ من كلام الإمام الداني في الأرجوزة، وقد تكلم في مباحث مفيدة عن الأخطاء المنهجية في دراسة القرآن وتعليمه في بلاد المغرب؛ في محاولة لرد الناس إلى المعين المعتبر في تحصيل علم القراءة؛ المسطور في ثانيا مؤلفات الإمام أبي عمرو وغيره، وتلك لفظة بديعة منه حفظه الله، وفيها التنويه بضرورة العمل بالعلم وتطبيقه.

أما فيما يتعلق بجانب التعليق على النظم فجاء مختصراً؛ حيث يعلق الشيخ على جملة أبيات ذات دلالة واحدة؛ بسياق واحد؛ بتعليق حسن لطيف؛ يكشف وجه الدلالة على العموم، ويبدو أن هذا المنهج سببه طول القصيدة وصعوبة استيعاب جميع أبياتها بشرح تام.

أما فيما يتعلق باختيارات الإمام الداني، فلم يقف عندها الشيخ وقفة مدارس ومقارنة، وإنما هي كبقية أبيات القصيدة، ولا تثريب عليه في هذا؛ إذ

(١) الرسالة لم تطبع بعد، وقد حدثني الشيخ في مهاتفتي له عن رغبته القوية في إخراجها، وقد فرغ منها المحقق، في شوال، من سنة ست وأربع مائة وألف بعد الهجرة؛ كما هو مثبت في آخرها.

ليس من منهجه ذكر ذلك.

الثاني: ما قام به الشيخ: محمد بن مجقان الجزائري؛ حيث أخرج القصيدة وعلّق عليها^(١)، وقد أحسن إلى القصيدة غاية الإحسان؛ بإخراجها ونفع الناس بها؛ فهو بسبق حائز تفضيلاً، وقد حققها تحقيقاً حسناً؛ معتمداً على نسختين خطيتين؛ كما أفاد في دراسة الكتاب^(٢)، لكن تعليقاته -أثابه الله- لم تكن لها منهجية واضحة، ومسلك بيّن، إلا فيما يتعلق بالكلام على عقود السنة، وتراجم الرجال، وأما فيما يتعلق بتراجم الأصول، فقد اكتنف الاختصار جملة تعليقاته، في مواضع كانت بحاجة إلى تعليق وتدقيق؛ وهذا كثير واضح لمن نظر في القصيدة. وأما اختيارات الإمام الداني فلم تحظ منه بنظر وتأمل، وقد أحسن الحق بالنقل عن الإمام ابن الجزري في النشر في مواضع كثيرة من تعليقاته.

وبناءً على ما تقرر يتبين أن اختيارات الإمام الداني في هذه الأرجوزة، لم تخضع لدراسة ومقارنة ونظر؛ مع أن عمل الشينخين عمل جليل؛ لا يسع كل منصف إلا الاعتراف لهما بالفضل، والدعاء لهما بالثواب الجزيل والأجر؛ وهذا العمل الذي عقدت البحث لأجله فيه تتميم للجهود، وتوثيق للعهد؛ فالعلم رَحِمَ بين أهله، مشاعً بين أربابه.

● خطة البحث:

قسمتُ هذا البحث: إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة عشر مبحثاً، وخاتمة، وقائمة بفهرس المصادر والمراجع، وآخر للموضوعات.

أما المقدمة فضمنتها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، والدراسات

(١) الكتاب طبعته دار المغني سنة ١٤٢٠هـ، وهو الذي اعتمدت عليه في هذا البحث، كما هو

مثبت في قائمة مصادر البحث.

(٢) في الفصل الثاني من الكتاب/٦٢، وما بعدها.

السابقة، وخطّة البحث، ومنهج البحث.

وأما التمهيد، فضمنته ثلاثة مطالب؛ على النحو الآتي:

المطلب الأول: في التعريف بالإمام أبي عمرو الداني.

المطلب الثاني: الاختيار تعريفه، وأسبابه عند الإمام أبي عمرو الداني.

المطلب الثالث: في التعريف بالأرجوزة المنبهة، وبيان أهم ميزاتهما.

وأما المباحث، فضمنتها اختيارات الإمام أبي عمرو، في أبواب الأصول

من قصيدته؛ وجاءت على النحو الآتي:

المبحث الأول: اختياراته في باب: القول في الحذر.

المبحث الثاني: اختياراته في باب: القول في الاستفتاح.

المبحث الثالث: اختياراته في باب: القول في التسمية.

المبحث الرابع: اختياراته في باب: القول في الإطباق والإشمام مع الإدغام.

المبحث الخامس: اختياراته في باب: القول في الهمز.

المبحث السادس: اختياراته في باب: القول في الفتح والإمالة.

المبحث السابع: اختياراته في باب: القول فيما يُمال.

المبحث الثامن: اختياراته في باب: القول في اللامات.

المبحث التاسع: اختياراته في باب: القول في الساكنين من كلمتين.

المبحث العاشر: اختياراته في باب: القول في ياءات الإضافة.

المبحث الحادي عشر: اختياراته في باب: القول في هاء الضمير.

المبحث الثاني عشر: اختياراته في باب: القول في هاء السكت.

المبحث الثالث عشر: اختياراته في باب: القول في الهاء والميم.

المبحث الرابع عشر: اختياراته في باب: القول في الروم والإشمام.

المبحث الخامس عشر: اختياراته في باب: القول في الوقف على

هـاء التأنيث.

• منهج البحث:

سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي؛ القائم على استقراء نظم الإمام أبي عمرو الداني في أبواب الأصول من أرجوزته؛ للوقوف على اختياراته فيها، وأردفت ذلك أيضاً بالمنهج التحليلي؛ المشتمل على دراسة هذه الاختيارات دراسة علمية، تتضمن مقارنتها باختيارات الأئمة؛ للوقوف على ما يترجح في ذلك؛ وقد اتبعتُ المنهج التالي:

١-الاقتصار على اختيارات الإمام أبي عمرو الداني؛ شريطة أن يكون الاختيار ظاهراً في النظم، نصّاً على المراد؛ كقوله: والأصل، وقوله: المختار، وما أشبهه من الدلالات الظاهرة، وأُخْمِلُ عليها ما يقرب من معناها؛ مما يفهم من سياقه تغليب جانب الاختيار؛ كقوله في ذكر تغليظ ورش للامات: «وَلَيْسَ فِي الْقِيَاسِ بِالْبَعِيدِ»، فإني أفهم منه الاختيار النسبي لهذا الوجه؛ ولهذا فمنهجي ذِكْرُ مثل هذا تمييزاً للفائدة.

٢-قد يستلزم الأمرُ ذكرَ جملة أبيات قبل ذكر اختيار الإمام؛ ليظهر وجه ذلك للقارئ؛ على أيّ أُمَيَّرُ ما يدلُّ على الاختيار عند الكتابة بما يُلَفِتُ نظرَ القارئ الكريم إليه.

٣-أُقَدِّمُ بتمهيد يسير، قبل ذكر اختياره؛ مراعاة لمصلحة فهم القارئ، وربطاً لمسائل العلم ببعضها.

٤-أُبَيِّنُ موجبَ الاختيار، وسببه، على ما يظهر من سياق كلامه؛ مستعيناً على ذلك بما يذكره المصنف -رحمه الله- في التيسير، وجامع البيان؛ وبخاصة الأخير منهما؛ ففيه التصريحُ بفوائد ولطائف؛ يصحُّ أن تكون في بعض المواضع؛ كالشرح والبيان لما في النظم، وقد أذن الإمام الداني بذلك، وحثَّ

عليه؛ كما يُستَفَاد من قوله في ذكر إحدى مسائل الخلاف^(١):
وَقَدْ شَرَحْنَا أَصْلَهُ فِي ذَاكَ فِي كُتُبِنَا فَخُذْهُ مِنْ هُنَاكَ
وقد أزيد في ذلك ما أقف عليه في المصنفات المعتبرة؛ تتميمًا للفائدة،
وصلةً للمرجحات ببعضها، ولأن النظم لا يشمل ما يشمله النثر؛ كما هو
مقرر.

- ٥- أوثق النصوص والنقولات من مراجعها المعتمدة.
- ٦- أترجم لمن يحتاج إلى ترجمته من الأعلام الوارد ذكرهم في البحث.
- ٧- أعتمد توثيق خلاف القراء من كتب القراءات المعتمدة.
- ٨- ألزمت تعريف ما يحتاج إليه من المصطلحات العلمية الواردة في ثنايا
البحث؛ من الكتب المعتمدة.
- ٩- الترجيح بين المسائل العلمية الواردة في البحث؛ مع ذكر باعث
الترجيح وسببه.



التمهيد

المطلب الأول: في التعريف بالإمام أبي عمرو الدائي^(١)

هو الإمام الحافظ، أبو عمرو، عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن عمر الأموي، مولاهم القرطبي، يعرف بالدائي؛ لزمه بدانية^(٢)، ولد رحمه الله سنة إحدى وسبعين وثلاثمائة، وابتدأ بطلب العلم سنة ست وثمانين.

قرأ بالروايات على عبدالعزيز بن جعفر الفارسي، وخلف بن إبراهيم بن خاقان، وأبي الفتح فارس بن أحمد، وأبي الحسن طاهر بن غلبون^(٣)، وآخرين^(٤). قال عنه الذهبي^(٥): «وبرع في علم القراءات، والحديث ورجاله، والعربية، وغير ذلك».

وأما مصنفاته فهي البحر الزاخر، والمدد الوافر، وقد فتح الله عليه في

(١) سلك في هذا المطلب مسلك الاختصار، وأراه المتعين هنا، فترجمة أبي عمرو ذاتة وأخباره مشهورة، وقد أفردت سيرته بكتابات مستقلة، ولا يخلو كتاب من كتبه الحقيقة على كثرتها، من ذكر طرف من ترجمته وأخباره ونبأ مصنفاته، ومثل هذا كافٍ في حصول المقصود، وما دام البحث معقوداً في شأن بعض مصنفاته، فمن المناسب ألا يخلو البحث من تعريف مختصر. انظر في ترجمته: طبقات القراء ٤١٨/١، وما بعدها، وغاية النهاية ٥٠٣/١، وما بعدها.

(٢) طبقات القراء ٤١٨/١، ودانية، مدينة بالأندلس، من أعمال بلنسية، على ضفة البحر شرقاً، كثيرة التين والعنب واللوز، قال ياقوت في معجم البلدان ٤٣٤/٢: «وأهلها أقرأ أهل الأندلس؛ لأن مجاهدًا كان يستجلب القراء، ويُفضّل عليهم، ويتفق عليهم الأموال، فكانوا يقصدونه، ويقيمون عنده، فكثروا في بلاده».

(٣) انظر طبقات القراء ٤١٨/١، وغاية النهاية ٥٠٣/١.

(٤) انظر غاية النهاية ٥٣٠/١.

(٥) طبقات القراء ٤١٩/١.

اختيارات الإمام أبي عمرو في أبواب الأصول من الأرجوزة المنبهة - د. أحمد بن علي السديس

التصنيف والتأليف؛ فصارت مصنفاته عمدة في أبوابها؛ لتحرير لفظها، وضبطها وإتقانها.

قال الإمام الذهبي^(١): «كتبه في غاية الحسن والإتقان».

وقال الإمام ابن الجزري^(٢): «ومن نظر كتبه علم مقدار الرجل، وما وهبه الله تعالى فيه، فسبحان الفتاح العليم، ولا سيما كتاب جامع البيان، فيما رواه في القراءات السبع، وله كتاب التيسير المشهور...»، ثم ساق جملة من مصنفاته، ومن أشهرها، بعد ما صرح به الأرجوزة المنبهة، وهي محل البحث، وكتاب المقنع في رسم المصاحف، والحكم في نقط المصاحف، والتحديد في الإتقان والتجويد، وغيرها كثير، وهي مثبتة في تراجمه.

توفي رحمه الله يوم الإثنين منتصف شوال، سنة أربع وأربعين وأربعمائة، ودفن ليومه بعد العصر بمقبرة دانية.

المطلب الثاني: الاختيار تعريفه، وأسبابه عند الإمام أبي عمرو الداني.

الاختيار في الأصل: الانتقاء، والاصطفاء، ومثله التخير، يقال: خار الشيء واختاره: انتقاه، وتخير الشيء: اختاره، والاسم: الخيرة، والخيرة^(٣)، وهذه الدلالات اللغوية للفظ الاشتقاق هي المرادة على وجه العموم عند إطلاق مصطلح الاختيار؛ من حيث كونه اصطفاء وجه، أو رأي، أو قول وانتقاء؛ من بين جملة أوجه، أو آراء، أو أقوال؛ لعللٍ منصوصة.

أما فيما يتعلق بأسباب الاختيار، ومسوغاته عند الإمام أبي عمرو، في هذه القصيدة، فهناك جملة أسباب ومسوغات، يمكن إجمالها فيما يلي:

(١) طبقات القراء ١/٤١٩.

(٢) غاية النهاية ١/٥٠٤، ٥٠٥.

(٣) انظر اللسان (خير).

أولاً: دلالة ظاهر النصوص الشرعية على ما ذهب إليه؛ كقوله في اختيار وجه الترتيل على غيره^(١): لَكِنْ عَلَى التَّرْتِيلِ حَثُّ الْبَارِي وكقوله في صيغ الاستعاذة^(٢):

وَلَفْظُهُ الْمُخْتَارُ فِي الْأَدَاءِ

أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ عَلَى الَّذِي قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ

وهذا منه رحمه الله غاية ما يكون في الأدب مع النصوص الشرعية وتعظيمها، وهكذا فجع العلماء، والشيوخ الأتقياء، وفيه تربية على توفير النصوص وتعظيمها.

ثانياً: أن يكون على ما اختاره رأي الجماعة؛ كقوله في جعل الفتح أصلاً للإمالة^(٣):

وَالْفَتْحُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الْأَصْلُ وَالْكَسْرُ فَرَعٌ قَالَ هَذَا الْجُلُ

ومثل ذلك قوله عن وجه الفتح في ياء الإضافة^(٤):

وَالْفَتْحُ الْأَصْلُ عِنْدَ جُلِّ النَّاسِ وَغَيْرُهُ فَرَعٌ بِإِلَّا الْبَاسِ

ثالثاً: أن يكون سبب اختياره قياساً ونظراً صحيحاً؛ كقوله عند ذكر تغليظ ورش للامات بالضوابط المعروفة^(٥): وَلَيْسَ فِي الْقِيَاسِ بِالْبَعِيدِ.

رابعاً: أن يكون لاختياره مصلحة راجحة، ومنفعة ظاهرة محسوسة؛ كاختياره وجه الوقف بالروم والإشمام؛ لما يترتب على ذلك من معرفة حركات

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٣.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠٤.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٤٦.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٥٩.

(٥) الأرجوزة المنبهة/٢٥٦.

الإعراب، حين قال^(١):

وَالِإِخْتِيَارُ الْوَقْفُ بِالِإِشْمَامِ وَالرُّومُ فِي الْقُرْآنِ وَالْكَلامِ
لِمَا هُمَا عَنْهُ يُؤَدِّيَانِ مِنْ حَرَكَاتِ الْحَرْفِ وَالْبَيَانِ

خامساً: اعتبار قوة وجهه في العربية؛ كقوله عن وجه الضم في التخلص من التقاء الساكنين^(٢): وَالضَّمُّ أَقْوَى وَهُوَ الْأَعْمُ.

وهذا الباعث على الترجيح، هو الغالب عنده، وسيظهر ذلك جلياً في نياي البحث.

غير أن من اللازم بيانه وإيضاحه، أن الإمام أبا عمرو الداني معظم لجانب الرواية والنقل غاية التعظيم، ولم يكن ليختار وجهاً لم يرد به نصٌّ وأثر، كيف وقد اشتدَّ نكيره على من أغفل هذا الأصل المعتبر؛ فهو القائل رحمه الله في هذه القصيدة^(٣):

أَفْ لِمَنْ يَرُدُّ مَا رَوَاهُ مَنْ شَاهَدَ الْأَصْحَابَ أَوْ قَرَاهُ
بِرَأْيِهِ السُّوءَ وَبِالْقِيَاسِ تِلْكَ لَعَمْرِي نَزْعَةُ الْخَنَاسِ
وفي هذا المعنى قوله أيضاً^(٤):

وَلَا تُقَابِلْ مَا رَوَاهُ النَّاسُ بِالرَّدِّ إِنْ ضَعَّفَهُ الْقِيَاسُ
فَلَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَ الْإِتِّبَاعِ فَاسْلُكْ طَرِيقَ الثَّقَلِ وَالسَّمَاعِ
ومن درر مقاله، وبديع ألفاظه قوله^(٥):

فَلَا طَرِيقَ لِقِيَاسٍ وَكَظَرَ فِيمَا أَتَى بِهِ أَذَاءٌ أَوْ آثَرُ

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٥٨.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٦٠.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٧٢.

(٥) الأرجوزة المنبهة/١٥٢.

وهذا نص في بيان المنهج السليم، والنظر القويم، المعظم لجانب الأخبار، وما صح من الآثار، ومثل هذا مسلك لا يخفى فضله، ولا يغيبُ عن ناظر حسنه، وبه تسلم الآراء، من زلل الأهواء، وغلبة الأدواء، والمعصوم من عصمه الله؛ وذلك فضله سبحانه يؤتیه من يشاء.

المطلب الثالث:

التعريف بمنظومة الإمام أبي عمرو الداني، وبيان أهم ميزات^(١) النظم في علم القراءات ومباحثه طريقة مألوفة، ولا سيما بعد عصر الإمام الشاطبي؛ حيث توالى المنظومات وتتابع؛ إما في نظم اختلاف القراء في حروف الرواية، أو في مسائل الدراية، لكن الإمام أبا عمرو الداني في أرجوزته جمَعَ بين الطريقتين معاً؛ على سبيل الإجمال؛ فهي مع تقدمها زمناً حوت جملة مسائل مهمة في تقرير هذا العلم وتأصيله؛ مع جوانب أخرى تتعلق بأصول الدين والاعتقاد؛ كما يدل على ذلك تسميتها بـ(الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات)؛ فهي من هذا الوجه؛ وبهذا الجمع بين مختلف المسائل والدلالات، عمل مبتكر لم يسبق إلى مثله؛ كما قرّر ذلك الإمام الداني في أرجوزته بقوله في خاتمتها^(٢):

لَمْ أَرَقَبْلِي شَاعِراً مُحَكِّماً وَلَا إِمَاماً فَاضِلاً مُقَدِّماً
نَظَمَ قَوْلًا فِي الَّذِي نَظَّمْتُهُ فَالْفَضْلُ لِي لَا شَكَّ إِذْ صَنَعْتُهُ^(٣)

(١) آثرت الاختصار في هذا التمهيد، بما يتحقق به مقصد التعريف، ولا يخفى أن التوسع في تعداد تراجم القصيدة، وبيان مقاصد كل ترجمة، يفضي إلى تطويل لا يحتمله البحث.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٣٠٠.

(٣) في إحدى النسخ: إذ قد صُنِعَتْ، على ما أفاده محقق الكتاب.

وجاءت أبياتها في أحد عشر وثلاثمائة وألف بيت؛ وهو قدر طويل كما لا يخفى؛ غير أن طول القصيدة لم يصاحبه حشو لا يُحتاج إليه، ولا يُستفاد منه؛ بل أفاد - رحمه الله - بأنه اجتنب الحشو؛ خوفاً من التطويل، ورغبة في الإيجاز والتقليل، وذلك بقوله في آخر القصيدة^(١):

فَهَذِهِ الْأَصُولُ فِي الْقُرْآنِ بَيِّنَتُهَا بِغَايَةِ الْبَيَانِ
مَا كَانَ مِنْهَا نَادِراً ذَكَرْتُهُ وَمَا أَتَى مُفَرَّقاً جَمَعْتُهُ
وَمَا سِوَى هَذَا فَقَدْ أَضْرَبْتُ عَنْهُ وَكُلُّ الْحَشْوِ قَدْ حَذَفْتُ
كَرَاهَةَ التَّكْثِيرِ وَالتَّطْوِيلِ وَرَغْبَةَ الْإِيجَازِ وَالتَّقْلِيلِ
وَإِنَّمَا أَدْرَكُهَا التَّطْوِيلُ؛ لِأَجْلِ الْوَفَاءِ بِمَا تَضُمَّنْتَهُ مِنْ مَبَاحِثٍ وَمَسَائِلَ
عَدِيدَةٍ؛ حَيْثُ حَوَتْ أَبْيَاتُهَا فِي الْجُمْلَةِ ثَلَاثَةَ أُمُورٍ رَئِيسَةٍ:

الأول: يتعلق بتراجم القراء ورواقيهم، ومهّد لذلك بذكر نزول القرآن وجمعه واختلاف حروفه؛ وهو الذي بدأ به النظم، واستطرد - رحمه الله - في هذا القسم بذكر تراجم لطيفة؛ كذكر القراء الشواذ، وَمَنْ صُنِّفَ فِي الْحُرُوفِ، وذكر مَنْ تصدر للإقراء في البلدان.

الثاني: نُظِمَ ما يتعلق بأصول الدين والاعتقاد، وأَجْمَلَ ذلك في القصيدة في ترجمتين؛ عدّة أبياتهما ثلاثة وثمانون بيتاً فقط؛ وهي في جملتها على معتقد أهل السنة والجماعة، ولا تخلو من يسير مخالفات، نُبِهَ محقق الكتاب عليها.

الثالث: نُظِمَ ما يتعلق بأصول القراء؛ وهو غالب تراجم الكتاب، وعليه مدار هذا البحث؛ كما تقدم بيانه.

ومن المناسب - بعد هذه الإلماحة اليسيرة - ذِكْرُ أهمِّ ما تميّز به النظم، على وجه الاختصار خوفاً التطويل:

(١) الأرجوزة المنبهة/ ٣٠٠.

١- تميز النظم بذكر جملة تراجم لم تذكر فيما سواه من المنظومات؛ كالقول في الشيوخ، والمتصدرين للإقراء في البلدان، والمصنفين للحروف، وغيرها من تراجم إما ليس لها ذكر في المنظومات المصنفة، أو وردت فيها بمختصر من القول.

٢- تميز النظم أيضاً بالنقل عن كتب المتقدمين، وبيان آراء المصنفين، من ذلك قوله بعد تقريره لمخرج النون والغنة^(١):

ذَكَرَ ذَا النَّحْوِيِّ سَبِيوِيَهْ مُفَسِّرًا فَاعْتَمِدَنَ عَلَيْهِ
وَزَعَمَ الْأَخْفَشُ أَنَّ الْغَنَةَ هُمْ بِلَفْظِ التَّوْنِ فَاعْلَمْنَهُ

وربما أفاد مع ذكر المصنّف اسم المصنّف تعييناً له؛ كقوله عند نقل رأي سيبويه في علامة الروم والإشمام والإسكان في جملة أبيات طويلة يقول في أولها^(٢):

وَقَالَ سَبِيوِيَهْ فِي كِتَابِهِ مَا قَدْ أَتَى مُسْطَرًّا فِي بَابِهِ
عَلَامَةُ الْإِشْمَامِ عِنْدَ الضَّبْطِ لَقِيْطَةً وَجَرَّةً كَالْخَطِّ
لِلرُّومِ وَالْإِسْكَانِ فِيهِ الْخَاءُ عَلَامَةٌ وَقَدْ يُقَالُ الْهَاءُ

٣- اعتمد الناظم - رحمه الله - على الأثر والرواية في اعتبار الأحكام؛ وهو بهذا يؤصل أمراً مهماً للقارئ؛ وهو اعتماد الأثر واقتفاء سنن الرواية، ومن جملة إشارات في ذلك قوله في آخر باب البسملة بعد أن ذكر جملة من الأحكام^(٣):

هَذَا الَّذِي رَوَيْتُهُ فِي الْبَابِ عَمَّنْ لَقِيتُ مِنْ ذَوِي الْأَلْبَابِ

(١) الأرجوزة المنبهة/ ٢١٦.

(٢) الأرجوزة المنبهة/ ٢٧٥.

(٣) الأرجوزة المنبهة/ ٢٠٧.

وكقوله بعد ذكره الخلاف في عدّ آي القرآن^(١):

فَهَذَا الْإِخْتِلَافُ فِي الْأَعْدَادِ كَمَا رَوَاهُ الْكُلُّ بِالِاسْتِدَادِ

٤ - تميّز النظم بذكر مواضع الإجماع في مسائل عديدة، وفي ذلك مصلحة راجحة بدلالة القارئ على موضع إجماع، ولا يخفى ما للإجماع من شأن عند أهل العلم، ولا سيّما إن كان ناقله كأبي عمرو الداني؛ علماً وقدرأً، ومن ذلك نقله الإجماع على افتتاح القراءة بالاستعاذة في قوله^(٢):

وَأَسْتَفْتِحِ الْقِرَاءَةَ بِالتَّعْوِيدِ وَلَا تُرَدُّ النَّصُّ بِالشُّدُودِ
فَذَاكَ إِجْمَاعٌ مِّنَ الْقُرَّاءِ

ومن ذاك قوله في الجمع على إدغامه^(٣):

وَأَجْمَعَ الْكُلُّ بِإِلَّاخِلَافٍ عَلَى ادِّعَامِ الْقَافِ عِنْدَ الْكَافِ
مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ فِي أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ وَأَدْغَمَ الْبَصْرِيُّ مَن يَرْزُقْكُمْ

٥ - تميّز النظم بذكر الاختيارات، وأصل هذا البحث في بيان هذه المزية، وذكر أمثلتها ودراساتها.

٦ - تميّز النظم كذلك بذكر علل بعض الأحكام ووجهها؛ وهذا نادر الحصول في النظم خاصة، لما جُبِلَ عليه النظم العلمي من الاختصار، ولا يخفى أن تعليل الأحكام يزيدُها رسوخاً وثبوتاً؛ وهو مما يَقْوَى به التقرير في فهم المتلقي؛ من ذاك تعليله الفصل بالتسمية بين السور بقوله^(٤):

وَالْفَصْلُ بِالتَّسْمِيَةِ الْمُخْتَارِ إِذْ كَثُرَتْ فِي ذَلِكَ الْأَخْبَارُ

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٩٦.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠٤.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٢٥-٢٢٦.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٠٧.

وكقوله معللاً إظهار النون الساكنة عند الحروف الخلقية^(١):

وَالسَّبَبُ الْمَوْجِبُ لِلْيَتَانِ الْبُعْدُ بَيْنَ الْحَلْقِ وَاللِّسَانِ

٧- تميّز النظم أيضاً بالدفاع والاحتجاج لبعض القراءات التي زعم

بعض النحاة ضعف وجهها في العربية، وذلك منه - رحمه الله - استطراداً حسنً في موضعه؛ للحاجة إليه، وبيان موقف الأئمة منه.

من ذلك قوله عند ذكر قراءة حمزة بكسر الياء من لفظ ﴿مُصْرِحِي﴾ في

سورة إبراهيم^(٢) قال رحمه الله^(٣):

وَلَا أَرُدُّ الْكَسْرَ لِلْمَرْوِيِّ	عَنْ حَمْزَةٍ فِي يَاءٍ مُصْرِحِيٍّ
إِذْ ذَاكَ مِنْ ثَقَلِهِمَا مَشْهُورٌ	وَعَنْ أَيْمَتِهِمَا مَذْكُورٌ
وَفِي لُغَاتِ الْفُصَحَاءِ قَدْ سُمِعَ	وَمِنْ قِيَاسِ النَّحْوِ لَيْسَ يَمْتَنِعُ
أَفْ لِمَنْ يَرُدُّ مَا رَوَاهُ	مَنْ شَاهَدَ الْأَصْحَابَ أَوْ قَرَاهُ
بِرَأْيِهِ السُّوءِ وَبِالْقِيَاسِ	تِلْكَ لَعَمْرِي نَزْعَةُ الْحَنَاسِ

ومن ذلك قوله^(٤):

فَلَا طَرِيقَ لِقِيَاسٍ وَنَظَرَ فِيمَا أَتَى بِهِ أَذَاءٌ أَوْ أَثَرُ

٨- تميّز النظم بنسبة كثير من الأقوال واللغات إلى أربابها؛ كقوله عند

الكلام على الهمز وعدمه^(٥):

وَالْقُرْشِيُّونَ وَأَهْلُ يَثْرِبَ لَا يَهْمَزُونَ مَا خَلَا ابْنَ جُنْدُبَ

(١) الأرجوزة المنبهة/٢١٧.

(٢) إبراهيم/٢٢٢.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٦٠.

(٤) الأرجوزة المنبهة/١٥٢.

(٥) الأرجوزة المنبهة/٢٣٧.

وكقوله في ضم الهاء وكسرها من لفظ ﴿عَلَيْهِمْ﴾ ونظائره^(١):

وَالضَّمُّ مَذْهَبُ الْحِجَازِيِّينَا وَغَيْرُهُ قِرَاءَةُ الْبَاقِيْنََا

هذه أبرز سمات النظم، وأظهر معالمه، والأمثلة المذكورة أعلاه ليست على سبيل الحصر والاستقصاء، بل هي إشارات، إلى أهم المقاصد والدلالات، ونظائرها في النظم جمٌ غفير.

وبهذا يتبين ما للنظم من شرف ومزية، ورتبة عليّة؛ لما اشتمل عليه من جملة فوائد وأحكام، ووفاء بالمقصود على التمام، ومثل هذا يستدعي العناية، ويستجلب كرم النظر والرعاية، وهكذا مآثر أهل العلم، تدل على أصحابها، وتبين فضل أربابها.

(١) الأرجوزة المنبهة / ٢٦٧.

اختيارات الإمام أبي عمرو الداني

في أبواب الأصول من الأرجوزة المنبهة

المبحث الأول: اختياره في باب: القول في الحدر

كان الإمام الداني -رحمه الله- قد صنع باباً قبل هذا الباب تكلم فيه عن الترتيل، وصفته، وحث عليه ورغب فيه، وظاهر كلامه في الباب أن جعله مرادفاً للتحقيق^(١)، كما يدل عليه سياق كلامه في قوله^(٢):

مَا يُنَكِّرُ التَّحْقِيقَ غَيْرُ جَاهِلٍ بِالْحَقِّ وَالصَّوَابِ غَيْرُ قَائِلٍ
قَدْ وَرَدَ التَّرْتِيلُ فِي التَّنْزِيلِ مِنْ غَيْرِ تَفْسِيرٍ وَلَا تَأْوِيلٍ
بَلْ ظَاهِرٌ مُبِينٌ أَنَّا فِي قَوْلِهِ وَرَتَّلِ الْقُرْآنَا

فلما تكلم -رحمه الله- في تاليه عن الحدر اختار سابقه عليه؛ وهو الترتيل،

(١) في المسألة خلاف، والتحقيق: مصدر حققت الشيء، أي عرفته يقيناً، والعرب تقول: بلغت حقيقة هذا الأمر؛ أي بلغت يقين شأنه، والاسم منه الحق؛ فمعناه: أن يؤتى بالشيء على حقه من غير زيادة فيه، ولا نقصان منه. انظر التحديد/٧٢، وهو عند القراء: إعطاء كل حرف حقه من إشباع المد، وتحقيق الهمزة، وإتمام الحركات، واعتماد الإظهار والتشديدات، وتوفية الغنات، وتفكيك الحروف. النشر ٢٠٥/١، وقال أيضاً: «فالتحقيق يكون لرياضة الألسن، وتقوم الألفاظ، وإقامة القراءة بغاية الترتيل؛ وهو الذي يستحسن ويستحب الأخذ به على المتعلمين، من غير أن يتجاوز فيه إلى حد الإفراط» اهـ، ونصاً في معرض سياقه أن التحقيق داخل في الترتيل، ونقل في النشر ٢٠٩/١ عن بعضهم تفريقاً فقال: «وفرّق بعضهم بين الترتيل والتحقيق: أن التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين، والترتيل يكون للتدبر والتفكير والاستنباط»، وهذا التفريق أشار إليه الإمام الداني في التحديد/٧٢.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠١.

وختَمَ بهذا الاختيار الباب بقوله^(١):

لَكِنْ عَلَى التَّرْتِيلِ حَثُّ الْبَارِي

فَالْفَضْلُ فِي التَّرْتِيلِ وَالتَّحْقِيقِ وَالْحَذَرُ مَا فِيهِ إِذَنْ مِنْ ضَيْقٍ

لَأَنَّ دِينَ اللَّهِ سَهْلٌ يُسْرُ كَذَا أَنَّى وَمَا عَلَيْنَا إِصْرُ

وما سبق من كلامه - رحمه الله - يتبين به وجه اختياره؛ وهو أن الله تعالى حث عليه في كتابه، ومراده بذلك قوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾، وقد صرح بالدليل في الباب قبله على ما نقلته عنه هنا عنه، مع أنه - رحمه الله - لم يضيّق في شأن الحذر ولم يمنع منه.

ومن المتعين بيانه قبل دراسة اختياره - رحمه الله -، معرفة معنى الترتيل والحذر، وهما من كيفيات الأداء.

فالترتيل: مصدر رَتَّلَ يَرْتَلُ تَرْتِيلًا، والرتل في الأصل: اتساق الشيء وانتظامه على استقامة، يقال رجل رَتَلَ الأَسنانَ، والترتيل إرسال الكلمة من الفم بسهولة واستقامة^(٢)، قال صاحب العين^(٣): «رَتَّلْتُ الْكَلَامَ تَمَهَّلْتُ فِيهِ، وَثَغَرْتُ رَتْلَ حَسَنِ التَّنْضِيدِ». قال الإمام ابن الجزري في التمهيد^(٤): «وَحَدُّهُ تَرْتِيبُ الْحُرُوفِ عَلَى حَقِّهَا فِي تَلَاوُحِهَا بِتَثْبِيتِ فِيهَا» اهـ.

وأما الحذر فهو من قولهم: حَذَرَ الشَّيْءَ يَحْذَرُهُ وَيَحْذِرُهُ حَدَرًا وَحَدُورًا، إِذَا حَظَّهُ مِنْ غُلُوٍّ إِلَى سَفَلٍ، وحذر الرجل في قراءته وفي أذانه أي: أسرع^(٥).

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٣.

(٢) انظر: المفردات/٣٤١ (رتل).

(٣) هو الخليل بن أحمد، وكتابه من الشهرة. يمكن، وانظر كلامه في: العين ٨/١١٣.

(٤) التمهيد/٤٨، وانظر: كتابه النشر ١/٢٠٧، وما بعدها فقد بسط الكلام فيه على ذلك.

(٥) انظر: اللسان ٨٣/٣ (حذر).

والترتيل والحدرد من هئئات القراءة، وبينهما التدوير؛ وهو عبارة عن التوسط بين المقامين من التحقيق والحدرد^(١)، والناظم هنا اختار وجه الترتيل؛ باعتبار ورود الأمر به في قوله تعالى: ﴿وَرَبَّلَ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا﴾؛ قال في النشر^(٢): «ولم يقتصر سبحانه على الأمر بالفعل حتى أكده بالمصدر اهتماماً به، وتعظيماً له؛ ليكون ذلك عوناً على تدبر القرآن وتفهمه»، والترتيل صفة لقراءة نبينا ﷺ قد جاء في صحيح الإمام مسلم^(٣) من حديث حفصة -رضي الله عنها- أنها قالت في وصف قراءة النبي ﷺ: «وكان يقرأ بالسورة فيرثلها حتى تكون أطول من أطول منها»، وفي سنن الترمذي وأبي داود والنسائي^(٤) من حديث أم المؤمنين أم سلمة -رضي الله عنها- أنها نعتت قراءة النبي ﷺ لمن سأل عنها أنها قراءة مفسرة حرفاً حرفاً، ومن لازم ذلك أن يكون بالترتيل، وهو صريح حديث حفصة -رضي الله عنها-، ومن مرجحات الترتيل ما نقله الإمام ابن الجزري في النشر^(٥) عن الإمام أبي حامد الغزالي من أن الترتيل مستحب لا لمجرد التدبر، فإن العجمي الذي لا يفهم القرآن يستحب له أيضاً في القراءة الترتيل والتؤدة؛ لأن ذلك أقرب إلى التوقير والاحترام، وأشد تأثيراً في القلب من الهذرمة والاستعجال.

(١) انظر: النشر ٢٠٧/١.

(٢) انظر: النشر ٢٠٨/١.

(٣) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب جواز النافلة قائماً وقاعداً، برقم/٧٣٣.

(٤) سنن الترمذي، كتاب القراءات، باب في فاتحة الكتاب، برقم/٢٨٥١، وسنن أبي داود،

كتاب الصلاة، باب استحباب الترتيل في القراءة، برقم/١٢٥٤، وسنن النسائي، كتاب

الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت، برقم/١٢٥٤.

(٥) ٢٠٩/١.

وبعض أهل العلم لما تكلم عن هذه المسألة، أفاد أمراً؛ وهو أن ثواب الترتيل أجلُّ وأرفعُ قدرًا، وثواب كثرة القراءة - وهو الذي يتأتى بالحدَر - أكثر عدداً، فحال الأول كمن تصدق بجمهرة عظيمة، أو أعتق عبداً قيمته نفيسة جداً، والثاني كمن تصدق بعدد كثير من الدراهم، أو أعتق عدداً من العبيد قيمتهم رخيصة جداً، نصَّ على ذلك الإمام ابن القيم^(١)، وجعله القول الصواب في المسألة، ونقله عنه من غير تصريح الإمام ابن الجزري في النشر^(٢).

والذي يظهر - والله أعلم - أن الأصل في القراءة الترتيل؛ لورود الأمر به، ولا مانع من كثرة القراءة؛ للاستزادة من الحسنات لا سيما في الأوقات المباركات، وقد نصَّ عليه الإمام الداني بقوله^(٣): «وإنما يستعمل القارئ الحدَر والهدرمة، وهما سرعة القراءة مع تقويم الألفاظ، وتمكين الحروف؛ لتكثر حسناته؛ إذ كان له بكل حرف عشر حسنات، وذلك بعد معرفته بالهمز من غير لكز^(٤)، والمدُّ من غير تمطيط^(٥)، والتشديد من غير تمضيغ، والإشباع من غير تكلف^(٦)» اهـ.

فالمعتبر حينئذٍ هو سلامة الأداء من لحن وانتقاص لحروف القرآن، وهو منصوص الأئمة المتقدمين، وهو عمل الخذاق المتقنين، كما نصَّ على ذلك أبو

(١) انظر: زاد المعاد ٣٣٩/١.

(٢) ٢٠٩/١.

(٣) التحديد ٧٢-٧٣.

(٤) اللكر: الضرب بالجمع في جميع البدن، وقيل: الوجع في الصدر بجمع اليد وكذلك في الحنك. انظر: اللسان ٣٢١/١٢ (لكز)، وَصَفُ الهمز بذلك يقتضي نطقه بقوة وغلبة، تكون على سامعها، كاللكز باليد؛ لقولها.

(٥) المطمطة مدُّ الكلام وتطويله. انظر اللسان ١٣٣/١٣ (مطط).

مزاحم الخاقاني^(١) بقوله في قصيدته^(٢):

فَذُو الْحَذَقِ مُعْطٍ لِلْحُرُوفِ حُقُوقَهَا إِذَا رَغَلَ الْقُرْآنَ أَوْ كَانَ ذَا حَذَرٍ
قال في التلخيص^(٣) بعد أن ذكر مراتب القراءة: «وإنما تُحْمَدُ الضُّرُوبُ
كلُّها إذا صحَّبهِنَّ التَّجْوِيدُ وَالتَّبَيُّنُ وَالتَّحْسِينُ» اهـ، وقول الناظم: «وَالْحَذَرُ مَا
فِيهِ إِذَنْ مِنْ ضَيْقٍ»، مشروط بتحقيق ما تقرَّر، كما هو نصُّ النقل عنه قريباً،
وهو بعلمته هنا مستفاد مما قرَّره أبو مزاحم في هذا المعنى بقوله^(٤):

وَتَرْتِيلُنَا الْقُرْآنَ أَفْضَلَ لِلَّذِي أَمَرَنَا بِهِ مِنْ مَكْنَتِنَا فِيهِ وَالْفِكْرِ
وَأَمَّا حَدَرْنَا دَرَسْنَا فَمُرَخَّصٌ لَنَا فِيهِ إِذْ دِينَ الْعِبَادِ إِلَى الْيُسْرِ



(١) موسى بن عبيد الله بن خاقان، أبو مزاحم العالم البغدادي المقرئ، ولد سنة ٢٤٨هـ، واشتغل بالعلم، وأجمع من ترجم له على وصفه بالثقة والعلم بالقرآن والحديث والعربية، مع الديانة والتمسك بالسنة، نظم القصيدة المشهورة في التجويد فأفاد كما قاله الذهبي معرفة القراءة/٢٧٤، وقال الإمام ابن الجزري في غاية النهاية ٣٢١/٢: «هو أول من صنف في التجويد فيما أعلم، وقصيدته الرائية المشهورة». توفي -رحمه الله تعالى- في ذي الحجة سنة خمس وعشرين وثلاثمائة. انظر ترجمته في: معرفة القراء الكبار/٢٧٤-٢٧٥، وغاية النهاية ٣٢٠/٢-٣٢١.

(٢) انظر: قصيدتان في تجويد القرآن/١٩.

(٣) التلخيص/١٣٢.

(٤) انظر: قصيدتان في تجويد القرآن/١٩-٢٠.

المبحث الثاني:

اختياره في باب القول في الاستفتاح

مراده بقوله: «الاستفتاح» أي استفتاح القراءة، والكلام في الباب هنا معقود لصيغ الاستعاذة، واختار الناظم من هذه الصيغ الصيغة المشهورة، التي ورد الأمر بها في القرآن: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم»، يقول - رحمه الله^(١):

وَأَسْتَفْتِحِ الْقِرَاءَةَ بِالتَّعْوِيدِ	وَلَا تَرُدُّ النَّصَّ بِالشُّذُودِ
فَذَلِكَ إِجْمَاعٌ مِنَ الْقُرَاءِ	وَلَفْظُهُ الْمُخْتَارُ فِي الْأَدَاءِ
أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ	عَلَى الَّذِي قَدْ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ
وَسَاقَهُ مَنْصُوصاً ابْنُ مُطْعِمٍ	عَنِ النَّبِيِّ الْمُصْطَفَى الْمَكْرَمِ
وَعَبَّرَ هَذَا اللَّفْظُ قَدْ يُخْتَارُ	وَقَدْ أَتَتْ بِنَصِّهِ أَخْبَارُ
عَلَّلَهَا أَيْمَةُ الْحَدِيثِ	فِي كُتُبِهِمْ فِي الْمُسْنَدِ الْمَثُوثِ
فَكَانَ مَا قَدَّمْتُهُ الْمُخْتَارَا	مِنْ أَجْلِ تَغْلِيلِهِمُ الْأَخْبَارَا

وما اختاره الإمام أبو عمرو الداني من صيغ الاستعاذة هو المختار كذلك عند المتقدمين من الأئمة، نص عليه في الكشف^(٢)، والكمال^(٣)، ومثله في الكافي^(٤)، والتلخيص^(٥)، وهو المختار أيضاً عند جمع من شراح الشاطبية من

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٤-٢٠٥.

(٢) ٨/١.

(٣) الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها/٤٧١.

(٤) الكافي في القراءات السبع/٣٥.

(٥) التلخيص/١٣٣.

المتقدمين، نصّ على ذلك السخاوي في شرحه^(١)، وأبو عبد الله الفاسي في اللآلئ الفريدة^(٢)، ونصّ على اختياره أيضاً الإمام ابن مالك في القصيدة المالكية بقوله^(٣):

تَعَوَّذَ جِهَاراً قَاصِداً لِتِلَاوَةٍ وَذَوَّ النَّحْلَ مُخْتَاراً.....

ومثله كذلك الإمام أبو حيان في لاميته في القراءات بقوله^(٤):

وَعَوَّذَ بِلَفْظٍ لِلْقُرْآنِ مُقَدِّمًا أَعَوَّذَ عَلَى اسْمِ اللَّهِ وَاجْهَرَ لِمَنْ تَلَا

وهي أشهر الصيغ بالاتفاق، لا يُقدّم عليها غيرها، وجعل الناظم هذا اللفظ في كتابه التيسير هو المستعمل عند الحذاق؛ لموافقته الكتاب والسنة^(٥)، واختاره خاتمة المحققين الإمام ابن الجزري كما في النشر^(٦).

وإشارة الناظم هنا إلى تعليل أئمة الحديث كثيراً من صيغ الاستعاذة، هو كما قال، وقد تكلم الحفاظ على كثير من صيغ الاستعاذة، لكن يبقى منها ما هو صحيح؛ ولذلك فقد استشكل ابن الجزري في النشر^(٧) قول من ادّعى الإجماع على لفظ سورة النحل؛ لأجل هذا المعنى، وَوَجَّهَ قولهم بأن مقصودهم هو المختار منها على غيره؛ لورود النصّ به في كتاب الله تعالى. والصيغ المشهورة في الاستعاذة، والتي لها حظٌّ من النقل ثلاث:

(١) انظر: فتح الوصيد ١/١٦٨.

(٢) ١٤٥/١.

(٣) القصيدة المالكية مخطوط لوح/٢.

(٤) عقد اللآلئ مخطوط / ٢.

(٥) انظر: التيسير/١٦.

(٦) ٢٤٣/١.

(٧) ٢٤٦/١.

الأولى: وهي المختارة: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

الثانية: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم»، وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان إذا قام من الليل يقول: «أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه»^(١).

الثالثة: «أعوذ بالله من الشيطان»، فقد أخرج أبو داود في السنن^(٢)، من حديث جابر بن مطعم رضي الله عنه^(٣) أنه رأى النبي ﷺ يصلي صلاة ... الحديث، وفيه قوله بعد الاستفتاح: «أعوذ بالله من الشيطان من نفخه ونفثه وهمزه».

وخلاصة القول أن اختيار الناظم لهذه الصيغة هو الصحيح المعتمد؛ وهو ما عليه عمل أهل العلم في مصنفاتهم؛ على نحو ما مرّ قريباً، وسبب الاختيار الذي ذكره الناظم، من موافقته اللفظ القرآني، هو المعتمد عندهم؛ فهو اختيار الجماعة، وعليه أكثر المحققين من أهل العلم؛ على نحو ما تقدمت الإشارة إليه، والله تعالى أعلم.

(١) رواه الترمذي، في كتاب الصلاة، باب ما يقول عند افتتاح الصلاة، وأبو داود، في كتاب الصلاة، باب من رأى الاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك، كلاهما من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، والحديث صحّحه الإمام الألباني.

وهمزه المستعاذ منه، وسوسته، وقيل: الموتة، بسكون الواو بلا همز وهي الجنون أو شبهه، ونفخه الكبير الذي قاده إلى الكفر، ونفثه، قيل: السحر، وقيل: الشعر. انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود ٣٣٣/٢، وتحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي ٤٣/٢.

(٢) كتاب الصلاة، باب ما يستفتح به الصلاة من الدعاء.

(٣) ابن عدي بن نوفل بن عبد مناف، ابن عم النبي، شيخ قريش في زمانه، وكان موصوفاً بالحلم ﷺ، توفي سنة تسع وخمسين. انظر ترجمته في: السير (٩٥/٣) وما بعدها، والإصابة (٥٧٠/١، ٥٧١).

المبحث الثالث: اختياره في باب القول في التسمية.

عقد الناظم -رحمه الله- كلاماً في مسألة مشهورة عند القراء، متعلقة بالبسملة بين السورتين، وأفاد فيما نقل وافتتح به الباب أن مذهب عامة القراء الفصل بين السورتين بالبسملة، إلا حمزة وأبا عمرو، قال -رحمه الله-^(١):

وَالْفَصْلُ بَيْنَ كُلِّ سُورَتَيْنِ مِنْ مَذْهَبِ الْقُرَّاءِ غَيْرِ اثْنَيْنِ
مِنْهُمْ فَكَأَنَّا لَا يُسْمِلَانِ فِي كُلِّ سُورَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ
هُمَا أَبُو عِمَارَةَ الْكُوفِيُّ وَابْنُ الْعَلَاءِ الْقَارِيُّ الْبَصْرِيُّ
ثم ذكر علّة صنيعهم بقوله^(٢):

لَأَنَّ بِاسْمِ رَبَّنَا الرَّحْمَنِ عِنْدَهُمَا لَيْسَ مِنَ الْفُرْقَانِ
فِي أَوَّلِ السُّورِ لَا فِي التَّمَلِّ وَذَلِكَ كَالْإِجْمَاعِ عِنْدَ الْكُلِّ
لِرِسْمِهِ لِلْفَصْلِ وَالْإِعْلَامِ بِأَوَّلِ السُّورِ فِي الْإِمَامِ
وَعَبْرٌ مِنْ سَمِيَتْ يَفْصِلُونَا لِأَنَّهُمْ بِالرَّسْمِ يَقْتَدُونَا

والمسألة مشهورة في مصنفات الفن، والذي عليه العمل اعتماداً الوصل لحمزة بين السورتين من غير بسملة، وجهاً واحداً^(٣) منصوحاً عليه في الشاطبية في باب البسملة؛ في قول الناظم^(٤):

وَوَصَلْنَاكَ بَيْنَ السُّورَتَيْنِ فَصَاحَةً

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٠٦.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٠٦-٢٠٧.

(٣) لا يشكل عليه ما ورد عنه من فصل بالسكت، في السور المسماة بالأربع الزهر؛ إذ الصحيح خلاف ذلك، وأما كغيرها من سائر السور، وحكم الجميع واحد، قال في النشر ٢٦٢/١: «والأكثر على عدم التفرقة بين الأربعة وغيرها».

(٤) متن الشاطبية/٩.

اخْتِيَارَاتُ الْإِمَامِ أَبِي عَمْرٍو فِي أَبْوَابِ الْأَصُولِ مِنَ الْأَرْجُوزَةِ الْمُنْبَهَةِ - د. أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ السُّنْدِسِ

وهو بالجواز لكل من ورش وأبي عمرو وابن عامر، على حدّ قوله^(١):

..... وَصِلْ وَاسْكُتْ كُلَّ جَلَايَاهُ حَصَلًا

وهذا الحكم في التيسير قال فيه^(٢): «وأصحاب حمزة يصلون آخر السورة

بأول الأخرى، ويُختار في مذهب ورش وأبي عمرو وابن عامر السكت بين السورتين من غير قطع» اهـ.

وقوله: «ويُختار» أي: على الوصل.

وقد اختار أبو عمرو في أرجوزته وجه الفصل بين السورتين بالبسملة، وقد حكاها عن عامة القراء؛ كما تقدمت الإشارة إليه في النظم، وعُلِّل ذلك بكثرة الأخبار فيه؛ حيث يقول:

وَالْفَصْلُ بِالتَّسْمِيَةِ الْمُخْتَارِ إِذْ كَثُرَتْ فِي ذَلِكَ الْأَخْبَارُ

وقد نقل جملة منها الإمام أبو عمرو الداني في جامع البيان^(٣)، في باب

ذكر مذاهبهم في التسمية، والفصل بها بين السورتين.

واختياره الفصل بالتسمية بين السورتين؛ لأن عليه عمل العامة فيما قرّره،

وفيه اقتداء بالرسم؛ كما صرّح بالعلّة في قوله:

وغير من سميت يفصلونا لأنهم بالرسم يقتدونا

وببسملة والوصل والسكت كلّها صحيحة عن نقلت عنه، وليس في

اختيار الإمام الداني لوجه البسملة منع مما سواها؛ بل كل ذلك ثابت عن أهله،

مروي عن نقلته، وقد قرّر - رحمه الله - هذا المعنى بقوله بعد أن ذكر الخلاف^(٤):

(١) متن الشاطبية/٩.

(٢) التيسير/١٧-١٨.

(٣) ٣٩٥/١.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٠٧.

وَكُلُّ هَذَا وَاسِعٌ مَرَوِيٌّ وَثَقْلُهُ مُصَحَّحٌ قَوِيٌّ

المبحث الرابع:

اختياره في باب القول في الإطباق والإشمام مع الإدغام

ذكر الناظم - رحمه الله - الوجهين الجائزين في قوله تعالى^(١):

﴿مَالِكٌ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ﴾؛ وهما إخفاء حركة النون الأولى، والإشمام؛ بضم

الشفين عقب إدغام الحرف الأول في الثاني، قال - رحمه الله -^(٢):

وَالْكُلُّ قَدْ قَرَأَ بِالِإِشْمَامِ	وَهُوَ الَّذِي يُسْمَعُ فِي الْإِدْغَامِ
فِي قَوْلِهِ مَالِكٌ لَا تَأْمَنَّا	وَذَلِكَ إِخْفَاءٌ كَمَا بَيَّنَّا
إِذْ ضَمَّةُ الثُّنُونِ هِيَ الْمُشَارُ	بِهَا إِلَى الثُّنُونِ وَذَا الْمُخْتَارُ
وَبَعْضُ مَنْ يَنْصُرُ ^(٣) عِلْمَ النَّحْوِ	يُؤْمِي إِلَى ضَمَّتِهَا بِالْعُضْوِ
وَذَلِكَ فِي الْحَقِيقَةِ الْإِشْمَامُ	فَهُوَ عَلَى مَذْهَبِهِ إِدْغَامُ

غير أن الناظم هنا أطلق الإشمام، ومراده به إخفاء الحركة؛ فتكون بين الإسكان والتحريك؛ وهو عمل الاختلاس المعروف^(٤)، والدليل على ذلك من نظمه شيئان؛ أولهما قوله - رحمه الله -: «وَهُوَ الَّذِي يُسْمَعُ فِي الْإِدْغَامِ»، وهذا لا يكون إلا إخفاء الحركة؛ إذ المشهور في استعمال الإشمام أنه إشارة لا تظهر معه الحركة، وثانيهما قوله - رحمه الله -: «وَذَلِكَ إِخْفَاءٌ كَمَا بَيَّنَّا»، وهو منه لدفع

(١) يوسف/١١.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٢٨.

(٣) ضَبَّطَهَا حَقَّقُ الْكِتَابِ بَوَجهين؛ الأول ما هو مثبت أعلاه، والثاني: يُنْصَرُ.

(٤) الاختلاس مرادف للإخفاء، على ما اختاره الشيخ الضباع، وهما عبارة عن النطق بثلاثي

الحركة. الإضاعة في بيان أصول القراءة/٣٤.

توهم إرادة استعمال مصطلح الإشمام المشهور؛ مع أنه أشار في خاتمة الأبيات أعلاه إلى مصطلح الإشمام بضم الشفتين من غير صوت، ومصطلح الإشمام هذا بدلالته المذكورة؛ إنما هو على رأي الكوفيين وابن كيسان؛ على ما حكاه الإمام أبو عمرو الداني في جامعه^(١)، واستعمل الإشمام بهذا الإطلاق أبو معشر الطبري^(٢)، في تلخيصه^(٣) ومستمسكهم في ذلك أصل الاشتقاق اللغوي، ونقل في جامع البيان^(٤) استدلالهم بقوله: «واستدلوا على صحة ذلك بأن القائل إذا قال: رُمْتُ أخذ الشيء فإنه يخبر أنه حاول تناوله ولمَّا يصل إليه، وإذا قال: أشممت الشيء النار فإنه يخبر أنه أناله شيئاً يسيراً منها، قالوا: ولذلك قلنا إن الإشمام أتم في البيان من الروم لوجودنا فيه شيئاً من النطق بالحركة» اه، وقال الإمام ابن الجزري - رحمه الله-، وقد نقل الخلاف في ذلك^(٥): «ولا مشاحّة في التسمية إذا عُرِفَ الحقائق». وليُعْلَمَ أن الإشمام يقع في عُرْفِ القراء على أربعة أوجه^(٦):

الأول: خلطُ حرفٍ بآخر نحو: ﴿الصِّراطُ﴾^(٧) و﴿صِراطُ﴾^(٨).

(١) جامع البيان ٨٣٢/٢.

(٢) عبد الكريم بن عبد الصمد بن محمد، أبو معشر الطبري، القطان، الشافعي، شيخ أهل مكة، إمام محقق، روى القراءات الكثيرة بالإجازة عن أبي علي الأهوازي، له جملة تصانيف، واستفاد منه جماعة، توفي بمكة سنة ثمان وسبعين وأربعمائة.. انظر ترجمته في: معرفة القراء ٤٣٥/١-٤٣٦، وغاية النهاية ٤٠١/١.

(٣) التلخيص في القراءات الثمان/١٩٢-١٩٣.

(٤) ٨٣٢/٢.

(٥) النشر ١٢١/٢.

(٦) انظر: العقد النضيد ٣٦٥-٣٦٦.

(٧) من مواضع الفاتحة/٦.

(٨) من مواضع الفاتحة/٧.

الثاني: خَلَطَ حركة بحركة؛ كما في ﴿قِيلَ﴾^(١) و﴿غِيضَ﴾^(٢).

الثالث: إخفاء الحركة فتكون بين الإسكان والتحريك؛ كما في قوله: ﴿تَأَمَّنَا﴾.

الرابع: ضم الشفتين في المضموم خاصة، بعد تسكين الحرف الموقوف عليه؛ للدلالة على أن حركته في الوصل ضمة.

والناظم هنا اختار وجه الإشمام؛ المراد به إخفاء الحركة، على وجه الإدغام المحض مع الإشارة إلى الضم، وكذلك صنع في جامعه^(٣) ولفظه فيه: «وإلى القول بالإخفاء دون الإدغام ذهب أكثر العلماء من القراء والنحويين؛ وهو الذي اختاره وأقول به» اهـ، وقدم - رحمه الله - قبل هذا القول وجه الترجيح بقوله في معرض ذكره وجه الإشمام مع الإدغام المحض^(٤): «وإذا كان الغرض الإتيان بالإشارة إنما هو الإدغام بأصل هذه الكلمة لا بكيفية حركة آخر الفعل المتصل بضمير الجماعة، وليفرق أيضاً بين ما يسكن للإدغام خاصة وبين ما يسكن على كل حال، فلئن كان هذا هو الغرض كانت الإشارة بالحركة إلى الحرف أتم في البيان، وأكد في الدلالة؛ لأن البصير والأعمى جميعاً يستويان في معرفة ذلك» اهـ.

هذا اختيار أبي عمرو، ووجهه ما ذكره؛ مما نُقِلَ لك، وقد اختار الإمام ابن الجزري في النشر وجه الإشمام، المتضمن الإدغام الكامل، وقال^(٥):

(١) من مواضع البقرة/١١.

(٢) هود/٤٤.

(٣) ١٢١٩/٣-١٢٢٠، وانظر: التيسير/١٢٨، وقال فيه عن هذا الوجه: «وهذا قول عامة أئمتنا؛ وهو الصواب؛ لتأكد دلالاته، وصحته في القياس» اهـ.

(٤) جامع البيان ١٢١٩/٣.

(٥) النشر ٣٠٤/١.

اخْتِيَارَاتُ الْإِمَامِ أَبِي عَمْرٍو فِي أَبْوَابِ الْأَصُولِ مِنَ الْأَرْجُوزَةِ الْمُنْبَهَةِ - د. أَحْمَدُ بْنُ عَلِيٍّ السُّنْدِس

«وبالقول الثاني^(١) قطع سائر أئمة أهل الأداء من مؤلفي الكتب، وحكاها أيضاً الشاطبي^(٢) - رحمه الله تعالى -؛ وهو اختياري؛ لأنني لم أجد نصاً يقتضي خلافه، ولأنه الأقرب إلى حقيقة الإدغام، وأصرح في اتباع الرسم» اهـ، ولم يذكر في السبعة سواه^(٣).

والوجهان صحيحان مقروء بهما، والمقدم منهما ما اختار أبو عمرو الداني، وبه بدأ الإمام الشاطبي في ذكر الخلاف؛ فاقترضى تقديمه؛ كما هو ظاهر كلامه^(٤)، والله أعلم.

المبحث الخامس:

اختياره في باب القول في الهمز

افتتح المصنف - رحمه الله - الباب بالتنبيه على صعوبة الهمز، مشيراً إلى أن سبب تغييره في القراءة ما يعتريه في الأداء من شِدَّةٍ وصعوبة، ثم عقد ترجمة؛ في ذكر الهمز والتَّنْبُرِ هل هما لَقَبَانِ لموصوف واحد؟، أم هما متغايران؟، وهو محل ورود اختياره في هذا الباب، قال - رحمه الله -^(٥):

وَالْهَمْزُ وَالتَّنْبُرُ هُمَا لَقَبَانِ لَوْ أَحْدِدِ بِذَاكَ يُعْلَمَانِ
وَقَالَ أَهْلُ الْعِلْمِ بِالْحُرُوفِ التَّنْبُرُ تَغْيِيرٌ عَنِ التَّخْفِيفِ

(١) يعني به الإشمام، كما مهدت لك بذكره.

(٢) كما حكى الوجه قبله، في قوله في باب فرش حروف سورة يوسف:

وتأمننا للكل يخفى مفصلاً وأدغم مع إشمامه البعض عنهم

متن الشاطبية/ ٦١، وانظر: إبراز المعاني ٣/ ٢٦١-٢٦٢.

(٣) السبعة/ ٣٤٥.

(٤) انظر: الرسالة الغراء في الأوجه الراجعة في الأداء/ ٣٨.

(٥) الأرجوزة المنبهة/ ٢٣٦.

لِلْهَمْزِ وَالْهَمْزُ أَشَدُّ مِنْهُ وَالْأَوَّلُ الصَّحِيحُ فَالزَّمَنَةُ

وهذه المسألة مسألة بحث بين علماء اللغة في القديم؛ فذهب الخليل إلى أن النبر دون الهمز؛ فالنبر عنده وَمَنْ وافقه: الهمزُ المغيّر بنوع من أنواع التسهيل، وقد أبان أبو عمرو في جامع البيان هذا المذهب بقوله: «وقال -أي: الخزاعي فيما رواه عن ابن كثير- وكان يقرأ (شعائر الله) بنبرة، قال: والنبرة عندهم دون الهمز، قال: وكذلك (خزائن، وبصائر) ونحوها، وقال ابن مجاهد عن الأصهبائي عن أصحابه عن ورش عن نافع في حروف من الهمز منبورة، قال: والنبرة عندهم همزة ضعيفة، كأنها همزة بَيْنَ بَيْنَ وليست بهمزة ثابتة؛ فوافق الخزاعي فيما حكاها من كونها كذلك، وقال الخليل بن أحمد: النبرة اللفظ والين وأحسن من الهمزة؛ وهذا أيضاً موافق لما حكاه» اهـ.

وخالف في ذلك سيبويه؛ فلا يرى فرقاً بين الهمز والنبر؛ وهو اختيار الإمام الداني؛ كما هو منصوص نظمه؛ باختلاف الاسم على هذا الرأي لا يغير المسمى؛ قال سيبويه^(١): «واعلم أنّ الهمزة إنّما فَعَلَ بما هذا من لم يحققها؛ لأنّه بعد مخرجها؛ ولأنّها نبرة تخرج باجتهاد؛ وهي أبعد الحروف مخرجاً؛ فنقل عنهم ذلك؛ لأنّه كالتّهوُّع^(٢)» اهـ، وهذا النصُّ ظاهر الدلالة على أنه لا فرق بين النبر والهمز في الدلالة؛ وهو الراجح؛ وعليه جمهور أئمة اللغة والقراءة؛ قال مكّي - رحمه الله تعالى - في معرض ذكره ما يجب اجتنابه في الهمز^(٣): «فيجب على القارئ ألا يتكلف في الهمزة ما يقبَح من ظهور شدة النبر بنبرة الصوت» اهـ، ومن إطلاق النبر وإرادة الهمز قول الإمام الحصري في رأيه، في ذكره لمذهب

(١) الكتاب ٥٤٨/٣.

(٢) التهوع: تكلف القى. انظر: اللسان ١٦٠/١٥ (هوع).

(٣) الرعاية ١٤٦.

قالون في الهمزتين من كلمة^(١):

وَسَهَّلَ قَالُونَ وَحَالَ بِمَدَّةٍ وَتَسَهَّلَهَا مَا بَيْنَ بَيْنَ بِلَا تَبْرِ

يعني: بلا همز، على المألوف في مذهبه.

ويعضد ذلك أيضاً أصل اشتقاق اللفظ؛ فالتبر مصدر نبرت الحرف نبراً إذا همزته^(٢)، قال أبو البقاء^(٣) في الإملاء^(٤): «اعلم أن الهمزة نبرة تخرج من أقصى الحلق يشبه صوتها التهوُّع» اهـ، وهذا ظاهر في التسوية بينهما على رأي الجمهور.

فاختيار الإمام الداني في هذه المسألة؛ في قوله: «وَالأَوَّلُ الصَّحِيحُ فَالزَّمَنَةُ»، ويعني به اتفاق اللفظين في الدلالة؛ هو قول سيبويه من قَبْلُ، وهو المشهور الموافق لاشتقاق اللفظ.

مع أن هذه المسألة لا أثر لها بين القراء، وإنما كانت محل نزاع بين أئمة اللغة المتقدمين، ومَنْ اعتنى بنقل أقوالهم من مصنفى كتب القراءات كأبي عمرو الداني، والله أعلم.

(١) القصيدة الحصرية/١٠٤.

(٢) انظر: إصلاح المنطق/١٦، والصحاح ٨٢٢/٢، واللسان ١٨/١٤ (نبر).

(٣) عبدالله بن الحسين بن عبدالله بن الحسين، محب الدين أبو البقاء العكبري؛ نسبة إلى عكبرا، بلدة على دجلة فوق بغداد، خرج منها جماعة من العلماء، ولد ببغداد سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة، أخذ العلم عن كبار علماء وقته، وانتفع به خلّاتق، وكان إماماً في علوم القرآن والفقه واللغة وله تصانيف نافعة، وكان مع هذا حسن الأخلاق متواضعاً، قال عنه الذهبي: «وكان ذا حظ من دين وتعبد وأوراد»، توفي -رحمه الله- سنة ست عشرة وستمائة.. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٩١/٢٢ وما بعدها، وشذرات الذهب ٦٧/٥ وما بعدها.

(٤) إملاء ما من به الرحمن ١٤/١.

المبحث السادس:

اختياره في باب القول في الفتح والإمالة.

قال - رحمه الله -^(١):

وَالْفَتْحُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ الْأَصْلُ وَالْكَسْرُ فَرْعٌ قَالَ هَذَا الْجُلُ
لَأَنَّهُ يُفْتَحُ مَـ يَمَالُ وَلَا يَمَالُ الْفَتْحُ فِيمَا قَالُوا

الفتح والإمالة لغتان فاشيتان على ألسنة الفصحاء من العرب، وقد نقل السخاوي بسنده من طريق شيخه الإمام الشاطبي، عن أبي عمرو الداني قوله^(٢): «الفتح والإمالة فيما اختلف القراء فيه لغتان مشهورتان مستعملتان فاشيتان، على ألسنة القراء والفصحاء من العرب؛ الذين نزل القرآن بلغتهم، قال: والفتح لغة أهل الحجاز، والإمالة لغة عامة أهل نجد من تميم وأسد وقيس، قال: والفتح عند علمائنا الأصل، والإمالة فرع داخل عليه».

والإمالة: أن تنحو بالفتحة نحو الكسرة، وبالألف نحو الياء^(٣)، وعبر عنها الناظم هنا بالكسر وهو مألوف، وعليه عمل المتقدمين، قال الإمام السخاوي^(٤): «والمصنفون من القراء المتقدمين قد يعبرون عن هذين الضريين^(٥) من الممال بالكسر مجازاً واتساعاً، كما يعبرون عن الفتح بالتفخيم، ويعبرون عنها أيضاً بالبطح والإضجاع» اهـ والتقليل، ويسمى الإمالة الصغرى، وبين بين؛ وهو واقع

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٤٦.

(٢) جمال القراء ٤٩٩/٢، وانظر: إبراز المعاني ٧٧/٢، والنشر ٣٠/٢، وكلام أبي عمرو في الموضح في الفتح والإمالة له.

(٣) انظر: النشر ٣٠/٢.

(٤) انظر: جمال القراء ٥٠٠/٢-٥٠١.

(٥) يقصد الإمالة والتقليل.

بين المنزلتين؛ الفتح والإمالة؛ وذلك بأن تنحو بالألف نحو الياء، وبالفتحة نحو الكسرة قليلاً^(١)

والناظم كما هو ظاهر يذهب إلى أن الفتح أصل للإمالة، وهو المشهور والأكثر، وقال به جَمْعٌ من المتقدمين، قال مكِّي^(٢): «اعلم أن أصل الكلام كله الفتح، والإمالة تدخل في بعضه، في بعض اللغات لعلّة، والدليل على ذلك أن جميع الكلام الفتح فيه سائغ جاهز، وليست الإمالة بداخلة إلا في بعضه، في بعض اللغات لعلّة؛ فالأصل ما عمّ؛ وهو الفتح» اهـ. ومن نصّ على أصالة الفتح أبو علي الفارسي في الحجة^(٣)، وأبو بكر أحمد بن عبيدالله بن إدريس في الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار^(٤)، وأبو العباس المهدوي في شرح الهداية^(٥)، والسخاوي في فتح الوصيد^(٦)، والسمين الحلبي في العقد النضيد^(٧)، وقال فيه: «واعلم أن الفتح هو الأصل لوجهين؛ أحدهما: أن الإمالة لا بد لها من سبب كما سننبه عليه، والفتح لا سبب له، وما افتقر إلى غيره فرع على ما استغنى، والثاني: أن كل ممال يجوز فتحه، وليس كل مفتوح تجوز إمالته» اهـ، وهذا التعليل الذي ذكره اعتمده مكِّي، فيما تقدم النقل عنه قريباً؛ وهو المعتمد لأصحاب هذا الرأي؛ وهو بعينه ما تمسك به الناظم في اختياره، وقد أفاض

(١) انظر: النشر ٣٠/٢.

(٢) انظر: الكشف ١٦٨/١.

(٣) الحجة للقراء السبعة ٣٨٥/١.

(٤) ٣٠/١.

(٥) ٩٢/١.

(٦) ٤٦١/١.

(٧) العقد النضيد في شرح القصيد مخطوط لوح: ٢٠٣/ب.

السخاوي في تقرير هذا القول وذكر عِلَّه بقوله^(١): «والفتح عند علمائنا الأصل، والإمالة فرع داخل عليه، ودليل ذلك خمسة أوجه:
أحدها: أن كل حرف ممال فجائز أن يفتح ابتداءً، ولا يجوز أن يمال إلا عند وجود سبب يدعو إلى إمالته؛ كالياء والكسرة ونحوها.

والثاني: أن الإمالة تجعل الحرف بين حرفين، وليس الأصل أن يكون الحرف بين حرفين، وإنما الأصل أن يخرج كل حرف من موضعه خالصاً، غير مختلط بغيره.

الثالث: إطلاق النحويين القولَ بجواز رسم ما كان من ذوات الياء بالألف التي الفتح منها، وإن لم يقع فيه إشكال.
الرابع: أن الكاتب إذا أشكل عليه الحرف؛ فلم يدر أمن ذوات الياء هو أو من ذوات الواو؟، رسمه بالألف لا غير.

والخامس: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- رسموا في المصاحف كلها ﴿الصَّلَاةَ﴾ و﴿الزَّكَاةَ﴾ و﴿الْحَيَاةَ﴾ و﴿النَّجْوَةَ﴾ و﴿مَشْكُوتَ﴾ و﴿مَتَوَّاتِلَتَ﴾ بالواو، وقال النحاة: رسموها كذلك على لغة أهل الحجاز لشدة تفخيمهم؛ فتوهّموا لشدة الفخامة أنّها واو فرسموها على ذلك. فهذا كله يدل على أن الأصل الفتح «اه».

وما ذكره السخاوي متفاوت من جهة قوة الاستدلال به؛ فبعضه أقوى من بعض، وما ذكره السمين قبل هو المعتمد عند أصحاب هذا الرأي، وقد اشتمله كلام الإمام السخاوي، وذهب بعضهم إلى أصالة كل من الفتح والإمالة، وعدم تقديم واحد منهما على الآخر، نقل ذلك في النشر، وذكر

(١) جمال القراء ٤٩٩/١ - ٥٠٠.

الوجه عندهم بقوله^(١): «وكما أنه لا يكون إمالة إلا بسبب، فكذلك لا يكون فتح ولا تفخيم إلا بسبب، قالوا: ووجود السبب لا يقتضي الفرعية ولا الأصالة» اهـ، ولم يحكم في النشر بترجيح واحد من الرأيين، وإنما ختم السياق بقوله: «قلت: ولكل من الرأيين وجه، وليس هذا موضع الترجيح» اهـ. والراجع -والله أعلم- ما ذهب إليه أبو عمرو بالعلّة المقررة في النظم؛ لوضوحها، وكثرة من قال به واعتبره من أصحاب التأليف، وأرباب التصانيف، مع أن هذه المسألة لا أثر لها في مقام الرواية، والله أعلم.

المبحث السابع: اختياره في باب: القول فيما يُمال

عَرَضَ -رحمه الله- في هذا الباب ما يميله الأئمة من حروف القرآن، واختار -رحمه الله- في هذا الباب لنافع التقليل بَيْنَ بَيْنَ، وعَبَّرَ عنه بعدم المبالغة في الكسر، حيث يقول^(٢):

وَنَافِعٌ فِي الْكَسْرِ لَا يُبَالِغُ وَذَلِكَ الْمُخْتَارُ وَهُوَ السَّائِغُ

ويتعين في فهم هذا الاختيار ألا يُنْظَرُ إلى ما استقرَّ عليه العمل؛ وما هو ثابت في كتب القراءات التي يقرأ الناس بمضمونها اليوم؛ كالشاذبية والطيبة، فما ذكره الإمام أبو عمرو هنا أشمل من ذلك؛ وهو مبنيٌّ على كثرة الروايات والطرق عن نافع وراوييه، والاختيار المذكور قد قرَّره الإمام أبو عمرو الداني في كتابه جامع البيان، قال فيه^(٣): «واختُلِفَ عن نافع في كل ما تقدم من الأسماء والأفعال؛ فقرأت له في رواية ابن عبدروس عن أبي عمر عن إسماعيل، وفي رواية

(١) النشر ٣٢/٢.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٤٨.

(٣) جامع البيان ٦٩٨/٢.

ابن سعدان عن المسيبي، وفي رواية القاضي عن قالون، وفي رواية أبي عون عن الحلواني عنه، وفي رواية الجماعة عن ورش، ما خلا الأصهباني وحده عنه جميع ذلك بين الفتح والإمالة، سواء وقع حشواً أو في فاصلة» اهـ، ونقل بإسناده في جامع البيان^(١) عن ابن مجاهد قوله: «كان نافع لا يفتح ذوات الياء ولا يميلها»، ومراده أنه يقرأ بالتقليل، فاختيار أبي عمرو لوجه التقليل عن نافع باعتبار الطرق الواردة عن رواته في ذلك؛ على نحو ما رأيته قبل، وليُعلم أن التقليل عليه عمل ورش من طريق الأزرق؛ وهو طريق الشاطبية، في أحوال اختص بها، وليس له إمالة محضة في القرآن إلا في الهاء من طه في فاتحة سورتها، ولذلك يقول الحصري^(٢):

إِمَالَةٌ وَرَشٍ كُلُّهَا غَيْرُ مَخْصُصَةٍ سِوَى الْهَاءِ مِنْ طَهَ وَلِلْفَتْحِ اسْتِجْرِي
وأما قالون فلا إمالة له ولا تقليل بمضمن الطرق التي اشتملتها الشاطبية والطيبة؛ وهي التي يُقرأ بها اليوم إلا في كلمة ﴿هَارٍ﴾^(٣)، فله فيها الإمالة، وكلمة ﴿التَّوْرَةِ﴾^(٤)، فله فيها التقليل بالخلاف، وأشار إلى ذلك الإمام الحصري في رائيته بقوله^(٥):

وَقَالُونَ يَقْرَأُ الْبَابَ^(٦) بِالْفَتْحِ لَمْ يُمِيلْ سِوَى حَرْفِ هَارٍ فَكُ رَّبِّي غَدَاً أُسْرِي
وَوَافَقَ فِي التَّوْرَةِ وَرَشًا فَخُذْ وَزِدْ وَلَا تَجْهَلْنَ فَالْجَهْلُ بِالسَّمْرِ قَدْ يُزْرِي

(١) جامع البيان ٦٩٨/٢.

(٢) القصيدة الحصرية/١٢١.

(٣) سورة التوبة/١٠٩.

(٤) حيث وقع، من مواضع: آل عمران/٣.

(٥) القصيدة الحصرية/١٢٥.

(٦) يقصد باب الفتح والإمالة.

فتبين بعد هذا أن اختيار أبي عمرو هنا متوافق مع أكثر ما ينقله الرواة عن نافع في ذلك، كما تبين ذلك في النقل من جامع البيان، واعلم أنه مما يتعين دفعه في هذا المقام، أن يُظنَّ أن الناظم قصد تفضيل قراءة صحيحة على أختها، فليس الإمام الدائي ممن يسلك مثل هذا، بل هو ممن حذر منه، ونفر عنه، وهو القائل في معرض دفاعه عما صحَّ من أوجه القراءة^(١):

أَفْ لِمَنْ يَرُدُّ مَا رَوَاهُ مَنْ شَاهَدَ الْأَصْحَابَ أَوْ قَرَاهُ
بِرَأْيِهِ السَّوِّءِ وَبِالْقِيَاسِ تِلْكَ لَعَمْرِي نَزْعَةُ الْخَنَاسِ
وهو القائل كذلك في تقرير هذا المعنى^(٢):

وَلَا تُقَابِلْ مَا رَوَاهُ النَّاسُ بِالرَّدِّ إِنْ ضَعُفَ الْقِيَاسُ
فَلَيْسَ شَيْءٌ مِثْلَ الْإِتِّبَاعِ فَاسْئَلْكَ طَرِيقَ الثَّقَلِ وَالسَّمَاعِ

ومما يحسن التنبيه عليه أن الإمام أبا عمرو الدائي، ذكر في هذا الباب مجمل مذاهب القراء في الإمامة، ولم يلتزم التفصيل في كل المسائل، وأشار إلى ذلك بقوله بعد أن ذكر أشهر أحكام الإمامة منسوبة إلى أصحابها^(٣):

وَعَيْرُ مَنْ ذَكَرْتُ قَدْ يُمِيلُ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً ذِكْرُهُ يَطُولُ

وإنما اقتصر على ما أورده عن نافع؛ لحجى الاختيار في سياقه، على ما تصممه شرط البحث، والله تعالى أعلم.

(١) الأرجوزة المنبهة/ ٢٦٠.

(٢) الأرجوزة المنبهة/ ٢٧٢.

(٣) الأرجوزة المنبهة/ ٢٤٨.

المبحث الثامن: اختياره في باب: القول في اللامات

ذَكَرَ - رحمه الله - في فاتحة الباب ما اتفق عليه القراء ترفيقاً وتفخيماً، وموضع اختياره في هذا الباب عند حديثه عن مذهب ورش في تغليظ اللام؛ يقول - رحمه الله -^(١):

وَقَدْ أَتَى التَّغْلِيظُ لِلَّامَاتِ إِذَا وَرَدَنَ مَتَّحِرَّكَاتٍ
بِالْفَتْحِ قَدْ وَلِيَهُنَّ الطَّاءُ وَالصَّادُ أَيْضاً مِنْهَا وَالظَّاءُ
وَهُنَّ مَفْتُوحَاتٌ أَوْ سَوَاكِينُ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ مِنَ الْأَمَاكِينِ
عَنْ وَرَشٍ الْقَارِي أَبِي سَعِيدٍ وَلَيْسَ فِي الْقِيَاسِ بِالْبَعِيدِ

والناظم - رحمه الله - ذكر مذهب ورش من طريق الأزرق في تغليظ اللام إذا فتحت، وجاء بعدها طاء أو ظاء أو صاد، وكانت هذه الحروف الثلاثة مفتوحة أو ساكنة، وما ذكره - رحمه الله - هو المعتمد في مذهبه؛ قال الإمام الشاطبي - رحمه الله -^(٢):

وَعَلَّظَ وَرَشٌ فَتَحَ لَامَ لِصَادِهَا أَوْ الطَّاءَ أَوْ لِلظَّاءِ قَبْلُ تَنْزُلًا
إِذَا فُتِحَتْ أَوْ سَكُنَتْ كَصَلَاتِهِمْ وَمَطَّلَعَ أَيْضاً ثُمَّ ظَلٌّ وَيُوصَلَا

فإن تحركت اللام مع الثلاثة الأحرف المذكورة بالضم أو الكسر أو سكنت، نحو: ﴿يَصِلُونَ﴾^(٣)، ﴿وَصَلَّيْ﴾^(٤) و﴿وَصَلَّتَا﴾^(٥)، فلا خلاف في

(١) الأرجوزة المنبهة/ ٢٦٠.

(٢) متن الشاطبية/ ٢٨، وانظر في شروط تغليظ اللام له: التيسير/ ٥٨، وفتح الوصيد ١/ ٥٣٧،

وسراج القاري/ ١٢٣.

(٣) النساء/ ٩٠.

(٤) الواقعة/ ٩٤.

(٥) القصص/ ٥١.

ترقيقها، ومثله أيضاً إن تحركت الأحرف الثلاثة، بالكسر أو الضم^(١)، نحو: ﴿فُصِّلَتْ﴾^(٢)، و﴿ظَلَّةٌ﴾^(٣).

واختيار أبي عمرو هنا لمذهب ورش في التغليظ، ليس تفضيلاً للرواية، فقد أخذ ذلك عن شيوخته، كما أفاد في جامع البيان^(٤)، وإنما هو بيان لصحته في القياس اللغوي، وهذا منه - رحمه الله - حسنٌ بديع؛ إذ فيه تقرير مذهب التغليظ عنه، والرّدُّ على من أنكره بدعوى مخالفته للقياس بزعمهم.

ولْيَعْلَمَ أن الأصل في اللام الترقيق؛ لأن الترقيق فيها غير متوقف على سبب، بخلاف التفتيح على ما تبين^(٥).

والتغليظ في اللام على سبيل الرواية ليس من الشهرة بمكان، فقد اختص به المصريون عن ورش، لم يشاركهم فيه سواهم^(٦).

قال أبو شامة^(٧): «ولا شك أنه إن ثبت لغة فهو لغة ضعيفة مستثقلة؛ فإن العرب عَرَفَ من فصيح لغتها الفرار من الأثقل إلى الأخف، والتغليظ عكس ذلك» اهـ.

بل قال - عفا الله عنه -^(٨): «ثم هو على مخالفة المعروف من قراءة ورش؛ فإنها مشتملة على ترقيق الراءات، والإمالة بين بين، وتخفيف الهمز نقلاً وتسهيلاً

(١) انظر فيما تقدم: جامع البيان ٢/٧٩٠-٧٩١.

(٢) هود/١.

(٣) الأعراف/١٧١.

(٤) ٢/٧٨٧-٧٨٨.

(٥) انظر: الكشف ١/٢١٩، وشرح الهداية ١/١٢٧.

(٦) انظر: النشر ٢/١١١.

(٧) إبراز المعاني ٢/١٨٣.

(٨) إبراز المعاني ٢/١٨٣.

وإبداءاً، ولهذا أكثر الروايات عن ورش ترك التغليظ» اهـ.

وهذا الكلام منه -رحمه الله- لم يَرَع فيه جانب النقل حق الرعاية، فليس من الاكتفاء بالرواية النظر إلى مخالفة القارئ لأصوله، ولو أخذ ذلك في الاعتبار لما كان قارئ أن تسلم له أصوله من غير مخالفة لبعضها، ثم ما ذكره من كونها إن ثبتت فهي لغة ضعيفة، فليس بمسلّم من كل وجه، وإن ثبتت القراءة رواية كافٍ في القبول والتسليم كما لا يخفى، وأما من حيث اللغة فقد نصّ مكّي في الكشف^(١) على أن وجه التغليظ لورش في اللام عند مجاورتها لحروف مخصوصة سببه أن هذه الحروف حروف مطبقة مستعلية، فأراد أن يُقَرَّبَ اللام نحو لفظه، فيعمل اللسان في التفخيم عملاً واحداً، وقال^(٢): «وهذا هو معظم مذاهب العرب في مثل هذا، يقربون الحرف من الحرف؛ ليعمل اللسان عملاً واحداً، ويقربون الحركة من الحركة؛ ليعمل اللسان عملاً واحداً» اهـ، فصار الأمر بعد ذلك إلى ما ترى من الفسحة والسعة، أما من حيث ثبوت الرواية فذاك مقام لا تصله أيدي التشكيك بحال.

فقول الناظم هنا: «وَلَيْسَ فِي الْقِيَاسِ بِالْبَعِيدِ»، مشعر بما تقرر من موافقته للقياس، وظهور وجهه في العربية، وهذا المسلك منه -رحمه الله- فيه تعظيم لجانب الرواية، ف رحمه الله وغفر له.

(١) ٢١٩/١.

(٢) المصدر السابق، وانظر للاستزادة: شرح الهداية ١٢٩/١ وما بعدها.

المبحث التاسع: اختياره في باب القول في الساكنين من كلمتين

ذكر - رحمه الله - في مفتتح نظمه هنا، حال أول الساكنين؛ إما أن يكون حرف مدٍّ، فالتخلص من الساكنين يكون بحذفه، وإما أن يكون ساكناً صحيحاً، فَيَتَخَلَّصُ من التقاء الساكنين بكسره، ثم استثنى من ذلك حروفاً قليلة، لِإِعْلَالِ مألوفة، ثم تكلم بعد هذا - وهو ما يُحْتَاجُ إليه في هذا البحث - عن القاعدة عند القراء في التقاء الساكنين؛ إن كان ثالث الثاني مضموماً ضمّاً لازماً، وهي القاعدة التي عقدها الإمام الشاطبي بقوله^(١):

وَضَمُّكَ أَوَّلَى السَّاكِنَيْنِ لِثَالِثٍ يُضْمُّ لَزُومًا كَسْرُهُ فِي نَدٍ خَلَا
فَقَالَ - رحمه الله -^(٢):

وَإِنْ أَتَى بَعْدَ السُّكُونِ حَرْفٌ لَحِقَهُ ضَمٌّ فَفِيهِ خُلْفٌ
فَالْكَسْرُ فِيهِ جَائِزٌ وَالضَّمُّ وَالضَّمُّ أَقْوَى وَهُوَ الْأَعْمُ
وَذَلِكَ نَحْوُ قَوْلِهِ أَنْ اشْكُرْ وَقَالَتْ اخْرُجْ وَفَتِيلاً انْظُرْ

والإمام الداني هنا أتى بالوجهين الجائزين روايةً في مثل هذا؛ وهما الضم والكسر، كما هو صريح قوله: «فَالْكَسْرُ فِيهِ جَائِزٌ وَالضَّمُّ»، غير أنه جعل الضمَّ أقوى من الكسر، على حدِّ قوله: «وَالضَّمُّ أَقْوَى».

وليعلم أن الضم في مثل هذا، هو اختيار مكِّي في الكشف^(٣)، وَوَجْهٌ ذلك؛ أنهم ضموا الساكن حين حركوه، كما ضموا الألف في الابتداء^(٤)،

(١) متن الشاطبية/٤٠، وانظر في ذلك: التيسير/٧٨-٧٩، والنشر ٢/٢٢٥.

(٢) الأرجوزة المنبهة/٢٥٧-٢٥٨.

(٣) ٢٧٥/١.

(٤) انظر: الكتاب ٤/١٥٢-١٥٣، والكشف ١/٢٧٥، وشرح الهداية ١/١٨٩.

ويحتمل أن الضمة فيه لأجل الضمة في تاليه، فأتبعوا الضم الضم، حيث استقل أن يكسره وبعده ضم^(١)، وأما وجه الكسر فأتى على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين^(٢)

وأما قول الناظم في اختيار هذا الوجه: وَهُوَ الْأَعْمُ، فمراده -والله أعلم- بعموم الضم؛ أنه المتعين عند البدء بثاني الكلمتين في الأمثلة التي هي وفق القاعدة، فصار الضم أعم من جهة كونه هو المتعين ابتداءً مع جوازه وصلاً، أما مقابله؛ وهو الكسر، فإنما يجوز حال التقاء الساكنين، ويمتنع حال البدء بالثاني منهما، والله أعلم.

ومن حُسْنِ عمل الناظم -رحمه الله- أن ذكر أمثلة على قاعدته المذكورة؛ وقد ذكر ثلاثة أمثلة من كتاب الله تعالى؛ الأول قوله تعالى^(٣): ﴿أَنْ أَشْكُرَ لِي وَلَوْ دُنِيتُكَ﴾، والثاني قوله تعالى^(٤): ﴿قَالَتْ أَخْرِجِي عَلَيْنَ﴾، والثالث قوله تعالى^(٥): ﴿وَلَا يَظْلَمُونَ قَبِيلاً. انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ﴾.

المبحث العاشر:

اختياره في باب القول في ياءات الإضافة

ياء الإضافة هي ياء المتكلم، وتتصل بالاسم والفعل والحرف؛ فتكون مع الاسم مجرورة المحل، مع الفعل منصوبته، ومع الحرف منصوبته أو مجرورته،

(١) انظر: الكشف ٢٧٥/١، وشرح الهداية ١٨٩/١، والموضح ٣١١/١.

(٢) انظر: الكشف ٢٧٥/١، وشرح الهداية ١٨٨/١-١٨٩، والموضح ٣١٢/١.

(٣) سورة لقمان/١٤.

(٤) سورة يوسف/٣١.

(٥) سورة النساء/٤٩-٥٠.

بحسب عمل الحرف^(١).

وخلاف القراء فيها دائر بين الفتح والإسكان، وهما لغتان مشهورتان^(٢)، وقد جمع بينهما امرؤ القيس^(٣) في قوله^(٤):

فَقَاصَتْ دُمُوعُ الْعَيْنِ مِنِّي صَبَابَةً عَلَى التَّحْرِ حَتَّى بَلَّ دَمْعِي مَحْمَلِي
فَأَسْكَنَ الْيَاءُ فِي «مَنِي» وَفَتَحَهَا فِي «دَمْعِي».

وموضع الاختيار عند أبي عمرو في هذا الباب هو اختياره وجه الفتح على الإسكان، حيث جعل الفتح أصلاً والإسكان فرعاً عنه، بقوله^(٥):

وَالْفَتْحُ الْأَصْلُ عِنْدَ جُلِّ النَّاسِ وَغَيْرُهُ فَزَرْعٌ بِلا التِّيَاسِ
وَالْقَوْلُ بِأَصَالَةِ الْفَتْحِ فِي يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ مَعْتَبَرٌ عِنْدَ الْمُتَقَدِّمِينَ، قَالَ ابْنُ خَالَوَيْهِ^(٦): «وَفِي يَاءِ الْمُتَكَلِّمِ أَرْبَعُ لُغَاتٍ؛ فَتَحَ الْيَاءُ عَلَى أَصْلِ الْكَلِمَةِ، وَإِسْكَانَهَا تَخْفِيفاً، وَإِثْبَاتُ الْهَاءِ بَعْدَ الْيَاءِ، وَالْحَذْفُ اخْتِصَاراً، تَقُولُ الْعَرَبُ: هَذَا غَلَامِي، وَغَلَامِي، وَغَلَامِيَّةٌ، وَغَلَامٍ»، وَنَصَرَ هَذَا أَبُو عَلِيٍّ فِي الْحِجَّةِ^(٧)، وَقَالَ مَعْلَلاً أَصَالَةَ الْحَرَكَةِ: «لَأَنَّهَا يَأْزَاءُ الْكَافَ لِلْمُخَاطَبِ، فَكَمَا فَتَحْتَ الْكَافَ كَذَلِكَ تُفْتَحُ الْيَاءُ»، وَهُوَ بِمَعْنَاهُ فِي الْمَوْضِعِ لِابْنِ أَبِي مَرْيَمَ^(٨)، وَمَنْ قَبْلَهُ فِي حِجَّةِ أَبِي

(١) انظر: النشر ٣٣٢/٢.

(٢) انظر: معاني القرآن للقراء ٢٩/١، والكشف ٣٢٤/١، وإبراز المعاني ٢٢٢/٢.

(٣) امرؤ القيس بن حجر الكندي، أشهر شعراء العرب في الجاهلية، صاحب المعلقة المشهورة، مات سنة ثمانين قبل الهجرة. انظر ترجمته في: مختار الأغاني ٢٠٣/١ وما بعدها.

(٤) هذا البيت من معلقته، وهو في ديوانه/٢٧.

(٥) الأرجوزة المنبهة/٢٥٩.

(٦) إعراب القراءات السبع ٧٩/١، ونص عليها أيضاً أبو زرعة في حجته/٩٤.

(٧) ٤١٤/١.

(٨) ٢٦٥/١.

زرعة^(١)، وقال أبو العباس المهدوي في شرح الهداية^(٢): «أصل ياء الإضافة الحركة ... والإسكان في ياء الإضافة إنما هو تخفيف» اهـ، وإنما اختاروا التحريك بالفتح؛ لخفته، ولاستحقاقها التحريك بالفتح اتفاقاً إذا سكن ما قبلها نحو: بشراي، وغلماي^(٣).

وما اختاره أبو عمرو هو الصحيح؛ وهو المنقول عن جماعة من المتقدمين؛ على نحو ما قدمت لك؛ ووجهه في العربية ظاهر بما تبين قرياً، ونازع في ذلك بعضهم فاعتبر الإسكان أصلاً؛ لأن الياء مبنية، والأصل في البناء السكون، والفتح أصل ثان^(٤)، والمعتمد في ذلك ما عليه الجماعة، والله تعالى أعلم.

المبحث الحادي عشر: اختياره في باب: القول في هاء الضمير

هاء الضمير في مصطلح القراء عبارة عن الهاء المكنى بها عن الواحد المذكور الغائب^(٥)، وتسمى هاء الكناية، وعليها الترجمة في الشاطبية^(٦)، وأصلها^(٧)، وفي الطيبة كذلك^(٨)، ولها من حيث سباقها ولحاقها أربعة أحوال: الحالة الأولى: أن تقع بين ساكنين؛ نحو قوله تعالى^(٩): ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي

(١) حجة القراءات/٩٣.

(٢) ١٥٨/١ باختصار يسير.

(٣) انظر: الحجة لأبي علي ٤١٤/١، وشرح الهداية ١٥٨/١، والموضح ٢٦٥/١.

(٤) إلى هذا ذهب الدمياطي في إتحاف فضلاء البشر ٣٣٣/١.

(٥) انظر: التيسير/٢٩، والعقد النضيد ٥٦٧/١، والنشر ٣٠٤/١.

(٦) متن الشاطبية/١٣.

(٧) انظر: التيسير/٢٩.

(٨) متن الطيبة/٤١.

(٩) البقرة/١٨٥.

أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنَ ﴿. الحالة الثانية: أن تقع بعد متحرك وقبل ساكن؛ نحو قوله^(١): ﴿لَعَلَّمَهُ الَّذِينَ﴾.

وحكم هاتين الحالتين: عدم الصلة لجميع القراء.

الحالة الثالثة: أن تقع بين متحركين؛ نحو قوله^(٢): ﴿لَا تَحْرُكْ بِهِ لِسَانَكَ﴾؛ فالأصل أنها موصولة للجميع؛ فإن وليها همز فكل على أصله كما ستراه قريباً.
الحالة الرابعة: أن تقع بعد ساكن وقبل متحرك نحو قوله^(٣): ﴿فِيهِ هُدًى﴾.

وحكمها: الصلة لابن كثير وحده، يشاركه حفص في موضع واحد؛ وهو قوله في سورة الفرقان^(٤): ﴿وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا﴾، وباقي القراء لا صلة لهم^(٥).
وجعل المصنف - رحمه الله تعالى - عمل ابن كثير في هذه الهاء؛ هو الأصل فيها؛ لما في الصلة من دفع الخفاء الذي في الهاء؛ قال - رحمه الله -:

وَالسَّاكِنُ الْوَاقِعُ قَبْلَ الْهَاءِ يَمْنَعُ مِنْ تَكْثِيرِهَا بِالْيَاءِ
وَالْوَاوِ إِلَّا ابْنَ كَثِيرٍ وَخَدَةَ فَالْوَصْلُ وَالتَّكْثِيرُ فِيهَا عِنْدَهُ
وَذَلِكَ الْأَصْلُ لِكُلِّ هَاءٍ أَتَتْ ضَمِيرًا خِيفَةَ الْخَفَاءِ

وقد أشار الناظم - رحمه الله - لهذا الأصل في جامع البيان^(٦)، وبين أن هذه الزيادة تُجْتَلَبُ في الهاء؛ لخفائها، وهذه العلة التي ذكرها الناظم هنا هي

(١) النساء/٨٣.

(٢) القيامة/١٦.

(٣) البقرة/٢.

(٤) الفرقان/٦٩.

(٥) انظر هذه المراتب في: التيسير/٢٩-٣٠، والنشر ١/٣٠٤-٣٠٥، والوافي/٦٨.

(٦) ٤٦٠/١.

المعتمدة عند المتقدمين؛ قال مكي - رحمه الله -^(١): «فحجة من وصل الهاء بياء إذا كان قبلها ياء، وهو ابن كثير، أنه كسر الهاء التي قبلها؛ خفاء الهاء» اهـ، وكذا احتج أيضاً لصة الهاء قبل الواو^(٢)، ونقل مثله أبو العباس المهدوي عن أصحاب الخليل وسيبويه^(٣)، واعتمده في الموضح^(٤)، وقال أبو شامة^(٥): «وَوَجْهُ أصل الصلة: أن الهاء حرف خفي فقوي بالصلة بحرف من جنس حركته» اهـ، وعبر السمين عن علة ابن كثير بقصد بيان الهاء^(٦)، وهو موافق لما نُقِلَ عن المتقدمين؛ لأنه لم يقصد بيانها إلا لخفائها.

فظهر بما تقدم صحة ما ذكره الناظم - رحمه الله تعالى.

المبحث الثاني عشر: اختياره في باب القول في هاء السكت

عرض الناظم في أول الباب لمعناها، ومذاهب الأئمة فيها، ثم بين أن القول الصحيح المعروف إثباتها وقفاً، ثم رجح العلة في إثباتها وصلأ، وأنه حمل للوصل على الوقف؛ فقال في هذا السياق^(٧):

وَالْوَجْهُ فِي إِثْبَاتِهَا فِي الْوَصْلِ	عِنْدَهُمْ مَعَ اتِّبَاعِ الثَّقَلِ
الْحَمْلُ لِلْوَصْلِ عَلَى الْوُقُوفِ	وَذَا قَوِيٌّ لَيْسَ بِالضَّعِيفِ
إِذِ الشُّوَاهِدُ لَهُ كَثِيرَةٌ	مَوْجُودَةٌ فِي الْكُتُبِ مُسْتَتِيرَةٌ

(١) الكشف ٤٢/١.

(٢) انظر: الكشف ٤٣/١.

(٣) انظر: شرح الهداية ٢٦/١.

(٤) ٢٣٨-٢٣٧/١.

(٥) إبراز المعاني ٣٠٥/١.

(٦) انظر: العقد النضيد ٥٧٦/١.

(٧) الأرجوزة المنبهة/٢٦٤.

وهاء السكت والتي انعقد الكلام لبيان وجهها في الوصل، قد عرفها الناظم بقوله^(١):

وَتُعْرَفُ الْهَاءُ الَّتِي لِلْسَّكْتِ بِمَا حَكَاهُ كُلُّ حَبِيرٍ ثَبِتَ
مِنْ أَنَّهَا زَائِدَةٌ وَسَاكِنَةٌ فَهِيَ بِذَا لِغَيْرِهَا مُبَايَنَةٌ

والناظم قوَّى وجهها في الوصل، بأنه إجراء له مجرى الوقف، وما ذكره سائغ معتبر، قد ارتضاه الأئمة، وهو باب سائغ في العربية، قال الإمام ابن مالك في الخلاصة^(٢):

وَرَبَّمَا أُعْطِيَ لَفْظُ الْوَصْلِ مَا لِلْوَقْفِ ثَرًا وَقَشًا مُنْتَظِمًا

وهذه المسألة يُحتاج إليها ويذكرها المصنفون في علم الاحتجاج في توجيه بعض القراءات القرآنية، وتخريجها على هذا الوجه، كقراءة الجماعة بإثبات الهاء ساكنة وصلًا^(٣)، في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَسْتَنْ وَأَنْظُرْ﴾ في سورة البقرة^(٤)، وقوله تعالى: ﴿فَبِهَذَا هُمْ أَقْدَرُ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ﴾ في سورة الأنعام^(٥)، فإنهم يعتمدون على هذا التخريج، وكذا فعل أبو منصور في معانيه^(٦)، ونقل أن هذا هو الوجه في العربية، وأن العرب قد تصل على مثال الوقف، فيكون الوصل كالقطع، وذكر أبو علي في حجته^(٧) أنهم يفعلون ذلك فيما كان فاصلةً، أو مشبهًا بالفاصلة في

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٦٤.

(٢) ألفية ابن مالك/١١٩، وانظر: شرح ابن عقيل على الألفية ٤٧٦/٢-٤٧٧.

(٣) هي قراءة السبعة إلا حمزة والكسائي في موضوع البقرة، ووافقهم ابن عامر في موضع الأنعام.

(٤) آية: ٢٥٩.

(٥) آية: ٩٠.

(٦) معاني القراءات/٨٥.

(٧) ٣٧٦/٢.

كلام تام، وقال في شرح الهداية^(١): «وعلة من أثبتها في الوصل والوقف، أنه حمل الوصل على الوقف، والعرب تفعل ذلك كثيراً» اهـ، بل هو في القرآن كثير، كما قاله السمين في الدر المصون^(٢)، وذكر العلة أيضاً السخاوي في فتح الوصيد^(٣)، وأبو عبدالله الفاسي في اللآلئ الفريدة^(٤) وأبو شامة في إبراز المعاني^(٥)، والسمين في العقد النضيد^(٦)، وقد سلك بعضهم غير هذا المسلك في توجيه القراءة الواردة في الآية^(٧)؛ وبيان ذلك: أن في توجيه القراءة وصلاً بسكون الهاء رأين؛ أولهما: أن يكون الوصل على نية الوقف؛ وهو ما تقدم تقريره، وثانيهما: أن تكون الهاء من أصل الكلمة، ويكون سكوتها علامة للجزم؛ لأنها لام الفعل^(٨).

وقول الناظم في معرض تقويته لهذا الوجه: «إِذِ الشَّوَاهِدُ لَهُ كَثِيرَةٌ»، من أظهر ما هناك؛ القراءات القرآنية التي كان مخرجها عند كثير من أهل الشأن على هذا الوجه، على نحو ما تقدم، مما نُقِلَ عنهم، وأما في الشعر فهو فاشٍ كثير، كما تقدم قوله في الخلاصة^(٩):

(١) ٢٠٥/١.

(٢) ٥٦٣/٢.

(٣) ٨٥/٢.

(٤) ١٦٥/٢.

(٥) ٣٦٧/٢.

(٦) مخطوط لوح: ٤٣٠/ب.

(٧) انظر: الكشف ٣٠٨/١-٣٠٩، وحجة القراءات لأبي زرع/١٤٣، والموضح ٣٤١/١.

(٨) هو. بما رأيت من حُسْنِ تفصيل في الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار

١١٥/١.

(٩) ألفية ابن مالك/١١٩.

وَرَبَّمَا أُعْطِيَ لَفْظَ الْوَصْلِ مَا لِلْوَقْفِ نَشْرًا وَقَفًا مُنْتَظِمًا
ومن ذلك قول الشاعر^(١):

لَقَدْ خَشِيتُ أَنْ أَرَى جَدْبًا مِثْلَ الْحَرِيقِ وَأَفَقَ الْقَصْبَا
فشدد الباء في «جَدْبًا» و«الْقَصْبَا» على لغة من يُضَعِّفُ الحرف الأخير في الوقف، ثم زاد حرف الإطلاق، وأبقى التضعيف على حاله^(٢).
وبهذا يُعلم أن ما أورده الناظم مستقيم لائق معتبر عند المتقدمين، وأن تقريره لهذا الوجه بناءً على شواهد له من النظم والنشر.

المبحث الثالث عشر:

اختياره في باب: القول في الهاء والميم.

لتعلم ابتداءً أن مراده بهذه الترجمة، ثلاث كلمات معلومات عند علماء الفن، وهي كلمات: ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و﴿إِلَيْهِمْ﴾ و﴿لَدَيْهِمْ﴾ حيث يضم حمزة الهاء فيهن وصلًا ووقفًا^(٣)، كما قال الإمام الشاطبي - رحمه الله -^(٤):
عَلَيْهِمْ إِيَّاهُمْ حَمَزَةٌ وَلَدَيْهِمْوُ جَمِيعًا بِضَمِّ الْهَاءِ وَقَفًا وَمَوْصِلًا

-
- (١) ينسب لرؤية بن العجاج، وهو في ملحقات ديوانه/١٦٩، والبيت من شواهد الكتاب ١٧٠/٤، وانظر: شرح المفصل ٦٩/٩، وشرح الجرجاني على شواهد ابن عقيل ٢٥٨. وقوله: «جَدْبًا» هو نقيض الخصب، و«الْقَصْبَا» القصب، والمعنى: لقد خفت أن أرى جدبًا مهلكًا مثل الحريق يشب في القصب؛ فلا يقي ولا يذر.
- (٢) انظر: شرح ألفية ابن مالك لابن الناظم/٨١٣، وإرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك ٩٧٠/٢، وشرح ابن عقيل ٤٧٧/٢.
- (٣) انظر: التبصرة/٦١، والتيسير/١٩، والنشر ٢٧٢/١.
- (٤) متن الشاطبية/٩.

قال الإمام أبو عمرو في أرجوزته في سياقه موضع الاختيار منها^(١):

وَحَمْزَةٌ فَالْتَّصُّ عَنْهُ جَاءَ فِي كَلِمٍ فِيهِنَّ ضَمُّ الْهَاءِ
هُنَّ عَلَيْهِمْ وَكَذَا إِلَيْهِمْ وَمِثْلُ هَذَيْنِ مَعًا لَدَيْهِمْ
وَالضَّمُّ أَصْلُهَا بِلاَ خَفَاءٍ وَكَسْرُهَا فَرَعٌ لِأَجْلِ الْيَاءِ

وما اختاره أبو عمرو من جعل الضم في الهاء أصلاً، هو المعتمد؛ بدلالة أنها إذا انفردت كانت حركتها الضم نحو: هُوَ وَهُمَا وَهُمْ، والياءات فيها غير لازمة، فهن مع الظواهر ألفات، نحو: عَلَى زَيْدٍ وَلَدَى عَمْرٍو، فكما أن الهاء مضمومة بعد الألفات، نحو: عصاهم، فكذلك بعد هذه الياءات؛ لأن حمزة يجريهن في المضممر مجراهن في المظهر، قاله في الموضح^(٢)، وقال مكِّي في معرض احتجاجة لقراءة حمزة^(٣): «فأجرى الهاء مع الياء العارضة التي هي بدل من الألف، مجراها مع الألف» اه، وقال في شرح الهداية^(٤): «أصل الهاء في هذا^(٥) وما أشبهه الضم». ثم علَّلَ لذلك بما تقدم ذكره، وأفاد علَّةً أخرى بقوله: «ودليل آخر أنا وجدنا جميع ما تكسر الهاء فيه يجوز فيه ضمها، نحو ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و﴿فِيهِمْ﴾ و﴿بِهِمْ﴾ وما أشبه ذلك، ولا يجوز الكسر إلا في مواضع مخصوصة، فدلَّ ذلك على أن أصلها الضم» اه، وقد اعتمد هذه العلَّة أبو علي الفارسي في حجته^(٦) بقوله: «وإنما الدلالة على أن أصل الهاء في ﴿عَلَيْهِمْ﴾ الضم أنها إذا لم

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٦٦.

(٢) ٢٣١/١-٢٣٢.

(٣) الكشف/٣٥-٣٦.

(٤) ١٨/١.

(٥) يقصد ﴿عَلَيْهِمْ﴾ و﴿إِلَيْهِمْ﴾ و﴿لَدَيْهِمْ﴾.

(٦) ١٣٣/١ باختصار يسير.

تجاوزها الكسرة، ولا الياء لم تكن إلا مضمومة، وإذا جاورتها الكسرة أو الياء جاز الكسر فيها للاتباع والتقريب، وجاز الضم على الأصل» اهـ.

وقد نصَّ على أصالة الضم فيها وفقاً للناظم، السخاوي في فتح الوصيد^(١)، وأبو عبدالله الفاسي في اللآلئ الفريدة^(٢)، وعَلَّل ذلك بقوله: «لأنها لما كانت ضعيفة لحفائها خُصِّت بأقوى الحركات»، وأبو شامة في إبراز المعاني^(٣)، والجبيري في كنز المعاني^(٤).

والضَّمُّ لغة قريش وَمَنْ وَالَاهُمْ، قاله في فتح الوصيد^(٥)، ونسبها في كنز المعاني^(٦) لفصحاء اليمن.

وقول الناظم: «وَكَسَرُهَا فَرَعٌ لِأَجْلِ الْيَاءِ»، متفقٌ عليه عندهم، فكلُّ من تكلم عن وجه كسر الهاء، فلمناسبة الياء قبلها، وهو من الناظم استطراد؛ لمزيد الايضاح والبيان، ولا يتناوله باعث هذا البحث.

ومن سابق القول يتبين أن الضمَّ أصلٌ للهاء فيما تقدم من الكلمات، لا لبس في ذلك ولا خفاء، على نحو ما علمت من أدلته، والله تعالى أعلم.

(١) ٢٨٣/١.

(٢) ١٦٦/١.

(٣) ٢٤٥/١.

(٤) ٢١٢/٢.

(٥) ٢٨٣/١، وانظر: الجوهر النضيد لابن الجندي، مخطوط، لوح: ٧٢/ب.

(٦) ٢١٢/٢.

المبحث الرابع عشر:

اختياره في باب: القول في الروم والإشمام

الروم والإشمام الوارد ذكرهما في هذه الترجمة من كَيْفِيَّاتِ الوقف على أواخر الكلم، والمراد بهذا الباب ما يوقَّفُ به على أواخر الكلم، والمستعمل منها عند أئمة القراءة تسعة؛ وهي: السكون، والروم، والإشمام، والإبدال، والنقل، والإدغام، والحذف، والإنبات، والإلحاق^(١).

إلا أن الناظم لم يقصد في هذا الباب استيعاب الكل، فقد قدّم أحكام كثير منها، وإنما قصد فيه بيان ما يجوز الوقف عليه بالسكون والروم والإشمام خاصة؛ فإن قيل: لِمَ اقتصر على هذه دون ما سواها؟ فيجوز في الجواب أن يقال: إنما ذكر الروم والإشمام دون ما سواهما لأن حكمهما عند القراءة مغاير لحكمهما عند النحاة، وذلك أنهم -أعني القراء- لا يرومون المنصوب ولا المفتوح، والنحاة يُعْمِلُونَ الرُّومَ فيهما، ويمكن أن يُقال: إنما فعل ذلك لجريان العمل فيهما عند القراء جميعاً، مع السكون؛ فهو الأصل، وباقي أحكام الوقف إنما يختص بها بعض القراء دون بعض.

والإشمام: ضم الشفتين بعد سكون الحرف أصلاً^(٢).

وقيل: هو الإشارة إلى الحركة من غير تصويت^(٣).

والإشارة بضم الشفتين للإشمام تكون عقب سكون الحرف الأخير من

غير تراخ.

(١) انظر: النشر ١٢٠/٢.

(٢) انظر: التيسير/٥٩.

(٣) انظر: فتح الوصيد ٥١٥/٢، والنشر ١٢١/٢.

والإشمام يُرى بالعين ولا يُسَمَّع بالأذن، ولهذا لا يأخذه الأعمى عن الأعمى بل يأخذه المبصر عن المبصر، بخلاف الرُّوم فلا يخفى عليه، وأصلُ الروم أظهر للحركة من أصل الإشمام؛ لأن الروم يُسَمَّع ويُرى، والإشمام يُرى ولا يُسَمَّع^(١).

وقد أشار إلى صفته وما يجري فيه في الدَّرَرِ اللَّوَامِعِ بقوله^(٢):

وَصِفَةُ الْإِشْمَامِ إِطْبَاقُ الشَّقَاةِ بَعْدَ السُّكُونِ وَالضَّرِيرُ لَا يَرَاةَ

مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ عِنْدَهُ مَسْمُوعٍ يَكُونُ فِي الْمَضْمُومِ وَالْمَرْفُوعِ

وانما جاز الإشمام في المرفوع والمضموم دون غيرهما من الحركات؛ لأنه مناسب لحركة الضم لانضمام الشفتين عند النطق بها، ولم يجوز في المجرور والمنصوب؛ لمخالفته لحقيقتهما، ثم إنه فيهما يوهم حركة الضم وصلًا، وهما ليسا كذلك حقيقة فامتنع^(٣).

وأما الرُّوم فهو: الإتيان ببعض الحركة^(٤)، وعليه وسابقه النص في الطيبة بقوله^(٥):

وَالرُّومُ الْإِتْيَانُ بِبَعْضِ الْحَرَكَةِ إِشْمَامُهُمْ إِشَارَةٌ لَا حَرَكَةٌ

وقال أبو عمرو الداني في التيسير^(٦): «فأما حقيقة الروم فهو تضعيفك

الصَّوْتُ بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها، فتسمع لها صوتاً خفياً يدركه الأعمى بحاسة سمعه» اهـ والرُّوم لا يكون إلا في المتحرك دون الساكن؛ لأنه

(١) انظر: الكشف ١٢٢/١.

(٢) ضمن كتاب المجموع الكبير من المتون ٦٤/١، وانظر في معناه: جامع البيان ٨٣١/٢.

(٣) انظر: إبراز المعاني ١٩٨/٢، وهداية القاري ٥١٢/٢-٥١٣.

(٤) النشر ١٢١/٢.

(٥) طيبة النشر/٥٦.

(٦) التيسير/٥٩.

إظهار للحركة على وجه مخصوص. والناظم - رحمه الله - جعل الأصل أن يوقف بالسكون على جميع كَلِمِ القرآن، فقال - رحمه الله تعالى -^(١):

وَالْأَصْلُ أَنْ يُوقَفَ بِالْإِسْكَانِ عَلَى جَمِيعِ كَلِمِ الْقُرْآنِ

ونصَّ عليه في جامع البيان كذلك، معللاً الحكم بقوله^(٢): «اعلم أن الأصل أن يوقف على الكلم المتحركة في حال الوصل بالسكون؛ لأن معنى الوقف عن الحركة أن تُتْرَكَ، كما يقال: وَقَفْتُ عن كلام فلان، أي تركته، ولأن الوقف ضد الابتداء؛ فكما يُخَصُّ الابتداء بالحركة، كذلك يُخَصُّ الوقف بالسكون، وذلك لغة أكثر العرب» اهـ.

وقد ضَمَّنَ الحافظ أبو عمرو هذا المعنى بقوله في الأرجوزة^(٣):

لَأَنَّ مَعْنَى الْوَقْفِ تَرْكُ ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِمْ وَقَفْتُ عَنْ كَلَامِكَ

إِذَا اقْتَضَى كَلَامُهُ وَتَرَكَهُ كَذَلِكَ مَعْنَى الْوَقْفِ تَرْكُ الْحَرَكَةِ

وما ذكره الإمام أبو عمرو من اعتبار الوقف بالسكون أصلاً، هو المعتبر عند الأئمة المتقدمين؛ قال الإمام مكي - رحمه الله -^(٤): «اعلم أن الأصل في هذا الباب أن تقف على السكون»، ثم ذكر العلّة المتقدمة، التي اعتمدها الإمام أبو عمرو - رحم الله الجميع -، وأصالة الوقف بالسكون؛ هي منصوص جمّع من الأئمة في كتبهم؛ كما في التذكرة^(٥) والموضح^(٦)، وهو المعتمد عند شراح

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٣.

(٢) ٨٢٥/٢.

(٣) الأرجوزة المنبهة/٢٧٣.

(٤) التبصرة/١٠٦.

(٥) ٢٤٢/١.

(٦) ٢١٦/١.

الشاطبية وفقاً لناظمها، قال السخاوي عن وجه الإسكان المقدم^(١): «وهو الفصح المختار، والأصل في عادة القراء»، وهو بمعناه في اللآلئ الفريدة^(٢) وإبراز المعاني^(٣)، والعقد النضيد^(٤)، وأفاد فيه تعليلاً بقوله: «وإنما كان^(٥) كذلك لوجهين؛ أحدهما أن الوقف محل استراحة، والسكون أخف من الحركة، والمتكلم لا يصل إلى آخر الحركة إلا وقد كلَّ لسانه غالباً فناسب ذلك أن يأتي بآخرها بأخف ما يكون؛ وهو السكون»^(٦) اهـ، واعتبر الحكم وعلته الجعبريُّ في كنز المعاني^(٧)، وقال في النشر عنه^(٨): «فهو الأصل في الوقف على الكلم المتحركة وصلاً... وذلك لغة أكثر العرب؛ وهو اختيار جماعة من النحاة، وكثير من القراء» اهـ.

ومما يتعين العلم به أنه لا خلاف بين القراء أن الوقف على المنصوب يكون بالسكون لا غير؛ كما نقل ذلك ابن غلبون في التذكرة^(٩) وأبو شريح^(١٠)

(١) فتح الوصيد ٥٤٥/١.

(٢) ٤٩٢/١.

(٣) ١٩٣/٢.

(٤) مخطوط لوح: ٢٨١/أ.

(٥) يعني الوقف بالسكون.

(٦) الوجه الثاني مغايرة الوقف للبدء، وقد تقدمت الإشارة إليه في أول البحث.

(٧) مخطوط لوح: ١٤٨/أ، ب.

(٨) ١٢٠/٢ - ١٢١ باختصار.

(٩) ٢٤٠/١.

(١٠) شيخ القراء، الإمام، أبو عبدالله محمد بن شريح بن يوسف الرعيي الأشبيلي، ولد سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة، ارتحل في طلب العلم، ولقي مكّي بن أبي طالب وأخذ عنه، ورجع بعلم كثير، وكان من جملة قراء الأندلس، فولي خطابة اشبيلية، من تصانيفه الكافي، توفي - =

في الكافي^(١) وسبط الخياط^(٢) في الاختيار^(٣)، ونص عليه أبو عمرو في أرجوزته بقوله^(٤):

لَكِنَّ مِنْ مَذَاهِبِ الْقُرَّاءِ أَلَا يَرُومُوا النَّصْبَ فِي الْأَذَاءِ
وعليه النص في الشاطبية أيضاً بقوله^(٥):

وَلَمْ يَرَهُ فِي الْفَتْحِ وَالنَّصْبِ قَارِئٌ

ومنع المحقق ابن الجزري إجراء الروم والإشمام في المنصوب والمفتوح بقوله عنهما في طيبة النشر^(٦): «وَأَمْتَعَهُمَا فِي النَّصْبِ وَالْفَتْحِ».

ونص على ذلك في النشر^(٧)، وقال: «لأن الفتحة خفيفة فإذا خرج بعضها خرج سائرهما؛ لأنها لا تقبل التبويض، كما يقبله الكسر والضم بما فيهما من الثقل» اهـ.

فتبين مما تقدم تقريره أن ما ذكره الإمام الداني - رحمه الله - من كون الوقف بالسكون هو الأصل، هو المعتبر عند الأئمة، لِلْعِلَلِ المتقدمة، والتي تواردوا على التنبيه عليها، والله تعالى أعلم.

= رحمه الله - سنة ست وسبعين وأربعمائة.. انظر ترجمته في: طبقات القراء ١/٤٥٠، وغاية النهاية ١٥٣/٢.

(١) الكافي في القراءات السبع/٦٨.

(٢) الاختيار في القراءات العشر ١/٢٥٤.

(٣) ١/٢٥٤.

(٤) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٥) متن الشاطبية/٣٠.

(٦) متن طيبة النشر/٥٦.

(٧) ١٢٦/٢.

وبعد أن قرّر الناظم هذا ذكر اختياره بقوله^(١):

وَالِإِخْتِيَارُ الْوَقْفُ بِالْإِشْمَامِ وَالرُّومِ فِي الْقُرْآنِ وَالْكَلَامِ

وقد علمت مما تقدم أن الناظم جعل الوقف بالسكون أصلاً؛ وهو المعتمد عندهم، وهنا ذكر اختياره، فهاتان جهتان منفصلتان لا تلتبسان، وتقدم النقل عن الإمام ابن الجزري في أن الوقف بالسكون اختيار جماعة من النحاة، وكثير من القراء؛ وهو كما قال جرياً منهم على الأصل.

وقد اختار بعض الشيوخ المتقدمين الوقف بغير السكون؛ كما يفهم من كلام الإمام ابن الجزري المتقدم النقل عنه قريباً إن كان الموقوف عليه غير منصوب؛ فاختار ابن مجاهد الإشمام؛ كما نقله عنه أبو معشر في التلخيص^(٢)، وأبو العلاء الهمداني^(٣) في غاية الاختصار^(٤)، واختار الإمام ابن غلبون في التذكرة^(٥) الوقف بالروم والإشمام؛ مع ما تقدم النقل عنه أنه جعل الأصل الوقف بالسكون وعلّل اختياره بقوله^(٦): «لأنهما يبينان ما تستحقه الكلمة من

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٢) التلخيص/١٩٣.

(٣) الحسن بن أحمد بن الحسن بن أحمد، أبو العلاء الهمداني، العطار، شيخ همدان، وإمام العراقيين، وأحد حفاظ عصره، ولد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة، اعتنى بهذا الفن أتم عناية، وألف فيه أحسن كتب، قال عنه في الغاية: «ومن وقف على مؤلفاته علم جلالة قدره، وعندني أنه في المشاركة كأبي عمرو في المغاربة»، وكان - رحمه الله - ثقة دينا كبير القدر، أثن عليه علماء زمانه، وانتفع به خلّاق وأمم، توفي - رحمه الله تعالى - سنة تسع وستين وخمسائة.. انظر ترجمته في: معرفة القراء ٥٤٢/٢ وما بعدها، وغاية النهاية ٢٠٤/١ وما بعدها.

(٤) ٣٩٩/١.

(٥) ٢٤٢/١.

(٦) التذكرة ٢٤٢/١.

الحركة في حال الاتصال» اهـ.

فاختيار الناظم هنا موافق لمذهب بعض الأئمة، وقد وافقهم فيما ذكروه من علة ذلك بقوله^(١):

لَمَّا هُمَا عَنْهُ يُؤَدِّيَانِ مِنْ حَرَكَاتِ الْحَرْفِ وَالْبَيَانِ

ولا تخفى مصلحة الوقف بالروم والإشمام، ولا سيّما في المواضع الملبسة، وعلى هذا عمل شيوخ الإقراء؛ امتحاناً لأفهام طلابهم، وقد نقل في النشر^(٢) جملة من مواضع القرآن التي قد تلبس حركة إعرابها على بعض المبتدئين؛ نحو قوله تعالى: ﴿وَوَقَّ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾^(٣)، ونحو قوله سبحانه: ﴿إِنِّي لَمَّا أَنزَلْتُ إِلَيْكَ يُحْيِي قَتِيرٌ﴾^(٤)، ثم قال^(٥): «وقد كان كثير من معلمينا يأمرنا فيه بالإشارة، وكان بعضهم يأمر بالوصل محافظة على التعريف به، وذلك حسن لطيف، والله أعلم» اهـ.

فتبين مما تقدم أن الأصل في الوقف أن يكون بالسكون، وهو المختار، وأما في مقام التعليم، وحال الالتباس فيختار الوقف بما يفهم الحركة من روم وإشمام، على ما يجوز دخول الروم والإشمام عليه، وفي هذا جمع بين القولين، وتوفيق بين الرأيين، والله تعالى أعلم.

• ثم ذكر المصنف -رحمه الله- اختياراً آخر في هذا الباب، اختار فيه قول سيبويه في مسائل مختلفة ذات علاقة بهذا الباب، وتظهر لك جلياً في السياق

(١) الأرجوزة المنبهة/٢٧٤.

(٢) ١٢٥/٢.

(٣) يوسف/٧٦.

(٤) القصص/٢٤.

(٥) النشر ١٢٥/٢.

التالي، قال أبو عمرو - رحمه الله -^(١):

وَقَالَ سَيِّوِيهِ فِي كِتَابِهِ	مَا قَدْ أَتَى مُسْطَرًّا فِي بَابِهِ
عَلَامَةُ الْإِشْمَامِ عِنْدَ الضَّبْطِ	نُقِيطَةً وَجَرَّةً كَالْحَطِّ
لِلرُّومِ وَالْإِسْكَانِ فِيهِ الْخَاءُ	عَلَامَةٌ وَقَدْ يُقَالُ الْهَاءُ
فَالرُّومُ قَدْ يَعْرِفُهُ الضَّرِيرُ	وَيَقْتَضِي إِشْمَامَكَ الْبَصِيرُ
إِذَا ذَاكَ قَدْ شُبَّهَ بِالْإِخْفَاءِ	وَذَا فَيُسْتَعْمَلُ بِالْإِيمَاءِ
وَذَاكَ قَدْ تَسْمَعُهُ الْأُذُنَانِ	فَهُوَ لَذَا أَوْ كَذَا فِي الْبَيَانِ
وَذَا فَصَمُّ الشَّفَتَيْنِ حُكْمُهُ	لِذَا إِلَى الرُّوِيَةِ يُعْزَى عِلْمُهُ
وَذَاكَ يُسْتَعْمَلُ فِي الْجَمِيعِ	فِي النَّصْبِ وَالْخَفْضِ وَفِي الْمَرْفُوعِ
وَذَا فَيُخْتَصُّ بِهِ الْمَرْفُوعُ	فَهُوَ إِذَا فِي غَيْرِهِ مَمْنُوعُ
لِبَعْدِ غُضُوهِ الْخَفْضِ وَالْمَنْصُوبِ	مِنْ مَخْرَجِ الضَّمَّةِ فِي التَّرْتِيبِ
وَكُلُّ هَذَا قَوْلُ سَيِّوِيهِ	وَهُوَ الصَّحِيحُ فَاعْتَمِدْ عَلَيْهِ
وَهُوَ لَعَمْرِي مِنْ ذَقِيقِ الْقَوْلِ	فَسُئِلَ هُدَيْتَ الْفَهْمِ مِنْ ذِي الطَّوْلِ

وقد اختار الناظم - رحمه الله تعالى - ما ذهب إليه سيبويه في المسائل التي ذكرها، قال سيبويه في الكتاب^(٢) في ذكره لعلامة الإشمام والسكون والروم: «فللإشمام نقطة، وللذي أجري مجرى الجزم والإسكان الخاء، ولروم الحركة خط بين يدي الحرف، وللتضعيف الشين» اهـ، وأول هذه المسائل ذكراً في كلام الناظم، ما يتعلق بعلامة الإشمام والروم والإسكان، في ضبط المصاحف، وقد أفاد رأي سيبويه المتقدم، وذكره في بيتين أعلاه في قوله:

(١) الأرجوزة المنبهة/ ٢٧٥-٢٧٦.

(٢) ١٦٩/٤.

عَلَامَةُ الْإِشْتِمَامِ عِنْدَ الضَّبْطِ نُقِيطَةٌ وَجَرَّةٌ كَاخْطُ
لِلرُّومِ وَالْإِسْكَانِ فِيهِ الْخَاءُ عَلَامَةٌ وَقَدْ يُقَالُ الْهَاءُ

وقد نصَّ الإمام أبو عمرو على علامة الإشتام في كتابه المحكم في نقط المصاحف^(١)، وأما نقطة بالحمراء؛ يُدَلُّ بذلك على إشتامها، ونصَّ -رحمه الله- في السياق نفسه على أن جعلَ النقطة دلالةً على الإشتام أبين وأدل على النطق، يعني من جعل الحرف المشمَّ عارياً من الحركة والاعتماد على الأخذ من الشيوخ؛ وهو اختيار أبي داود، واستحسنه الداني في المقنع^(٢)، والوجه في ذلك أن الإشتام لا يؤخذ من الخط بل من المشافهة فالتعرية تحمل على السؤال، والأظهر اختيار الداني؛ إذ قد يظن الناظر أن التعري غفلة من الناقط؛ فيقرأه بحركة خالصة؛ وليس كذلك^(٣)، وموضع النقطة أمام الحرف؛ يُدَلُّ بذلك على إشتامها؛ على ما قرَّره أبو عمرو -رحمه الله-^(٤)، قال في متن الضبط^(٥):

..... والنقط في إشتام سَيَّ وسِيَّت هو من أمام

أما ضبط حركة الحرف المرام؛ فقال الناظم في شأنه: «وَجَرَّةٌ كَاخْطُ لِلرُّومِ»، وهو موافق لقول سيبويه، وقد أبان ذلك في الكتاب وشرَّحه بقوله^(٦): «وأما الذين راموا الحركة فهم الذين قالوا: هذا عمرٌ، وهذا خالدٌ، كأنه يريد رفع لسانه»، وهذا كما هو ظاهر لا أثر له في القراءة؛ لأن ضبط مثل هذا كما

(١) المحكم في نقط المصاحف/٤٨.

(٢) المقنع/١٢٨.

(٣) انظر: دليل الحيران/٣٦١، وسفير العالمين ٥٦٢/٢.

(٤) انظر: المحكم/٤٨، وسفير العالمين ٥٦٣/٢-٥٦٤.

(٥) انظر: دليل الحيران/٣٣٥.

(٦) ١٦٩/٤.

لا يخفى يكون على لازم الوصل، وأما ضبط الحرف المختلس، في وسط الكلمة؛ فالمختار عندهم أن تجعل نقطة فوق الحرف إن كان مفتوحاً كعين {تَعْدُوا}، وتحت إن كان مكسوراً، كعين {نَعِمًا}، وأما المضموم، نحو: {يَأْمُرُكُمْ} فتجعل النقطة أمام الحرف، وقيل: فيه^(١)، وقال الإمام الداني في المقنع^(٢) عن ضبط الحرف المختلس بالنقط: «وهذا قول الخذاق من النحويين».

ثم ذكر الناظم وجهين في ضبط الحرف الساكن، واشتملها قوله: «وَالْإِسْكَانُ فِيهِ الْخَاءُ عَلَامَةٌ وَقَدْ يُقَالُ الْهَاءُ».

الأول: أن تكون العلامة رأس خاء، وقد نصَّ عليه الإمام الداني في المحكم^(٣) بقوله: «وأهل العربية من سيبويه وعامة أصحابه، يجعلون علامته خاء، يريدون بذلك أول كلمة خفيف^(٤)».

الثاني: أن تكون علامته هاء، نص عليه أبو عمرو في المحكم^(٥) أيضاً، لكن تُرِكَتْ جرحاً فصارت: (ه)^(٦) وذكر أبو عمرو علتين في اختيارهم لذلك بقوله^(٧): «من حيث اختص بها الوقف، الذي يلزم فيه تسكين المتحرك، وذلك

(١) انظر: المحكم/٤٤-٤٥، وسفر العالمين ٥٦٢/٢-٥٦٣.

(٢) المقنع/١٢٩.

(٣) المحكم/٥١-٥٢.

(٤) جرى استعمال العرب بمثل هذا؛ فيلفظون بالحرف الواحد من الكلمة؛ للدلالة على سائرهما، إيجازاً واختصاراً، ومن شواهد هذا قول الشاعر:

نَادَوْهُمْ إِذْ أَلْجَمُوا أَلَا تَا قَالُوا جَمِيعاً كُلُّهُمْ أَلَا فَا

يريد: ألا تركبون، وألا فاركبوا، فاجتزؤوا بالحرفين عن الكلمتين. . انظر: المحكم/٥٢-٥٣.

(٥) المحكم/٥٢.

(٦) انظر: سفر العالمين ٥٦٦/٢.

(٧) المحكم/٥٢.

في نحو قوله: {كِتَابِيَّةٌ} ^(١) و {حِسَابِيَّةٌ} ^(٢) و {مَالِيَّةٌ} ^(٣) وشبهه، ومن حيث كانت أيضاً عند النحويين البصريين حرفاً غير حجاز ولا فاصل؛ ككون الساكن كذلك سواء؛ لاشتراكهما في الخفة والخفاء، فلذلك جعلت علامة له، ودلالة عليه».

المبحث الخامس عشر:

اختياره في باب: القول في الوقف على هاء التانيث

يحسن أن يُعْلَمَ ابتداءً، أن هاء التانيث هي الهاء التي تكون في الوصل تاء آخر الاسم؛ نحو: نعمة ورحمة؛ فتبدل في الوقف هاء ^(٤)، وخلاف القراء في هذا الباب عند الوقف؛ بين واقف عليها بالتاء، وبين مبدلها بالهاء ^(٥)، ولْيُعْلَمَ أيضاً أن هاء التانيث منها ما رُسِمَ في المصاحف على لفظ الوقف بالهاء، ومنها ما رسم على لفظ الوصل بالتاء، فما كُتِبَ من ذلك بالهاء فلا خلاف في الوقف عليها كذلك لموافقتهما الرسم، وهي اللغة الفصحى، وما كُتِبَ من ذلك بالتاء فهو محل خلاف ^(٦)، ومواطن الخلاف محصورة معلومة تطلب في مظانها، ولأهل العلم بها عناية نثراً ونظماً ^(٧).

(١) الحاقة/١٩، ٢٥.

(٢) الحاقة/٢٠.

(٣) الحاقة/٢٨.

(٤) النشر ٢/٢٣٥.

(٥) انظر خلاف القراء في ذلك في: التيسير/٦٠.

(٦) انظر: إبراز المعاني ٢/٢٠٨.

(٧) انظر: فتح الوصيد ١/٥٥٣-٥٥٤.

وموضع الاختيار في هذه الترجمة، أنه اختلف في أصل هاء التأنيث هل أصلها الهاء، أو التاء؟، وقد اختار الناظم -رحمه الله- أن أصل هذه الهاء تاء، معللاً ذلك بقوله^(١):

وَاعْلَمْ بِأَنَّ أَصْلَ هَذِي الْهَاءِ تَاءٌ تُعْرَفُ بِلَا خَفَاءِ
وَأَلَمَّا أُلْزِمَتِ الْإِبْدَالُ فِي الْوَقْفِ وَالتَّغْيِيرِ وَالْإِعْلَالِ
لِيَفْرُقُوا مَا بَيْنَ تَاءِ الْأَصْلِ وَبَيْنَهَا وَيَبْنِ تَاءِ الْفِعْلِ

وقول المصنف هو مذهب سيويه^(٢) والقراء^(٣) وابن كيسان^(٤)، نقل ذلك عنهم السخاوي في فتح الوصيد^(٥)، والوجه في إبدالها هاءً في الوقف على ما أفاده سيويه في الكتاب^(٦) أن التاء قد تكون من نفس الحرف كعفريت وملكوت؛ ففرقوا بينها بإبدالها هاءً، وقد أفاد ابن كيسان علّة أخرى في هذا المقام بقوله^(٧): «إنما أبدلت؛ لأن الوقف يُلزمُها السكون، فلو قالوا: شجرت

(١) الأرجوزة المنبهة/ ٢٨٠.

(٢) انظر: الكتاب ١٦٦/٤.

(٣) يحيى بن زياد بن عبد الله بن مروان الديلمي، قيل له: الفراء؛ لأنه كان يقرئ الكلام، كان أعلم أهل الكوفة بالنحو بعد الكسائي، وقد أخذ عنه، واعتمد عليه، صنف عدّة مصنفات، وكان إماماً كبير القدر رفيع الشأن، توفي -رحمه الله- سنة سبع ومائتين، في خلافة المأمون.. انظر ترجمته في: نزهة الألباء/ ٩٨ وما بعدها، وبغية الوعاة ٣٣٣/٢.

(٤) أبو الحسن، محمد بن أحمد بن كيسان، أحد أئمة اللغة، أخذ عن المبرد وثلعب، له تصانيف نافعة منها: (المهذب في النحو)، و(غريب الحديث)، توفي -رحمه الله- سنة تسع وتسعين ومائتين.. انظر ترجمته في: نزهة الألباء/ ٢٣٥، وبغية الوعاة ١٨/١.

(٥) ٥٥٢/١.

(٦) ١٦٦/٤.

(٧) نقل كلامه السخاوي في فتح الوصيد ٥٥٢/١.

لأشبه ضربت، وهذه التاء مخالفة لتاء ضربت؛ لما يلحقها من الإعراب، فأبدلوا منها الهاء؛ لتكون فصلاً بينهما» اهـ، ومراده بذلك التفريق بينها، وبين التاء الداخلة على الفعل، وأنت ترى الناظم قد نصَّ على العلتين معاً؛ فاشتملتهما نظمه بلطيف من القول، مقدماً علّة سيويه، مثنياً بعلّة ابن كيسان بقوله فيما تقدم نقله:

لِيَفْرِقُوا مَا بَيْنَ تَاءِ الْأَصْلِ وَبَيْنَهَا وَبَيْنَ تَاءِ الْفِعْلِ

فمغايرتها لتاء الأصل هو كلام سيويه، ومغايرتها لتاء الفعل، هو كلام ابن كيسان. وقال الفراء^(١): «التاء هي الأصل، والهاء داخلة عليها»، قال: «وعلى ذلك لغة طيء في الوقف، يقولون: امرأت وجاريت وطلحت وشجرت»، وقد حكى ذلك لغة عن العرب سيويه في الكتاب^(٢)، ومن شواهد ذلك قول الشاعر^(٣):

اللّٰهُ نَجَّيَاكَ بِكَفِّيْ مَسْلَمَتٍ مِنْ بَعْدِ مَا وَبَعْدِ مَا وَبَعْدِ مَتٍ
صَارَتْ لُفُوسِ الْقَوْمِ عِنْدَ الْقَلَصَمَتِ وَكَادَتْ الْحُرَّةُ أَنْ تُدْعَى أَمَتٍ

وذهب جماعة من أئمة العربية إلى أن الهاء هي الأصل، ودليلهم في ذلك أن أكثر هذا الباب في المصحف مكتوب بالهاء، وأما في غير المصحف فيكتب جميعه بالهاء، قالوا: وهي تُسمى هاء التانيث، والتي في نحو ضَرَبْتَ تسمى تاء التانيث، واستدلوا على ذلك أيضاً أنها لغة أهل الحجاز، وأن قريشاً يقفون بالهاء، وعليه عمل أكثر القراء^(٤).

(١) نقل هذا القول وتاليه عنه السخاوي في فتح الوصيد ٥٥٢/١.

(٢) ١٦٧/٤.

(٣) البيتان لأبي النجم، وهما في ديوانه ٧٦.

(٤) انظر فتح الوصيد ٥٥١/١، ٥٥٢.

الخاتمة

بعد هذا البحث المختصر، تحسن الاستفادة بذكر أهم نتائجه، مرتبة على النحو التالي:

١- أن الإمام أبا عمرو الداني له سابقة بديعة في النظم، لا تقل شأنًا عن بدائع كتبه المنثورة، ومثل هذا شاهد صدق على مَلَكَةِ وسعة علم واطلاع.

٢- حاجة طالب هذا الفن لدراسة كثير من مباحثه في نظائرها من كتب اللغة؛ ليظفر بنكتٍ بديعة، وتقريراتٍ لطيفة، كما هو صنيع الإمام أبي عمرو الداني.

٣- أن الترجيح في جانب القراءة إنما هو من حيث الدراية لا من حيث الرواية؛ إذ مقام الرواية رفيع بعيد المنال عن أيدي التشكيك والاعتراض.

٤- أن الإمام أبا عمرو الداني مع اطلاعه وعنايته بجانب الدراية، معظم لجانب النقل والرواية، وله في ذلك تقريراتٍ لطيفة؛ على نحو ما مرَّ معك في ثنايا البحث.

٥- أنه من المهم جداً في فهم مقصد المصنّف، وبيان مراده، معارضته بتأليفه الأخرى؛ ليظهر لك ما كان محتاجاً لبسط وبيان، ومن دلائل ذلك بيان كثير من معاني القصيدة ودلالاتها، من كتب الإمام الداني، ومصنفاته.

٦- أن الحاجة ملحة لبيان اختيارات الأئمة المتقدمين، وبيان ترجيحاتهم، في عمل يقرر مسالك العلم ويزيدها بياناً.

٧- أن هذه المنظومة تميزت بتنوع الدلائل، وتباين المقاصد، وحسن العرض والتقرير، والوفاء بمقاصد التعليل، وكثير من هذه المنافع لا توجد في غالب المنظومات العلمية.

- ٨- أن تحليل الأحكام يزيد بها وضوحاً وجلالاً في ذهن المتلقي وفهمه، غير أن العناية بهذا الأمر قليلة لا سيما في الأزمان المتأخرة؛ حيث اقتصر كثير من طالبي هذا العلم على جانب الرواية فقط.
- ٩- أن العناية باختيارات الإمام الداني في أبواب الأصول من أرجوزته، أتاحت لي شرف الاطلاع على بعض مصنفاته الأخرى؛ إذ العلاقة بين جملة مصنفاته وثيقة، وفي ذلك منفعة لا تخفى، وفائدة جليلة عظمى.



فهرس المصادر والمراجع

- ١- إبراز المعاني من حرز الأمان، تأليف الإمام عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، المعروف بأبي شامة، تحقيق وتعليق: الشيخ محمود جادو، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة «بدون تاريخ».
- ٢- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربع عشر، تأليف العلامة الشيخ: أحمد بن محمد البنا، تحقيق: د. شعبان إسماعيل، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
- ٣- الاختيار في القراءات العشر، تأليف الإمام، أبو محمد، عبدالله بن علي الحبلي، البغدادي، المعروف بسبط الخياط، دراسة وتحقيق: د. عبدالعزيز بن ناصر السبر، ١٤١٧هـ.
- ٤- الأرجوزة المنبهة على أسماء القراء والرواة وأصول القراءات وعقد الديانات بالتجويد والدلالات، للإمام المقرئ الحافظ أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، حققه وعلق عليه: محمد بن مجقان الجزائري، دار المغني، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٥- إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك، للإمام العلامة برهان الدين، إبراهيم بن محمد بن أبي بكر بن قيم الجوزية، تحقيق: د. محمد عوض السهلي، أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.
- ٦- إصلاح المنطق لابن السكيت، شرح وتحقيق أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.
- ٧- إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه، تحقيق: د. عبد الرحمن العثيمين، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- ٨- الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٥م.
- ٩- ألفية ابن مالك في النحو والصرف، للعلامة محمد بن عبد الله بن مالك، إعداد وإخراج: دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- ١٠- إملأ ما من به الرحمن من وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، لأبي البقاء، عبدالله بن الحسين بن عبدالله العكبري، تصحيح وتحقيق الأستاذ: إبراهيم عطوه عوض، دار الحديث، القاهرة.
- ١١- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي .
- ١٢- التبصرة في القراءات السبع، للإمام أبي محمد؛ مكّي بن أبي طالب القيسي، اعتنى بتصحيحه ومراجعته: جمال الدين محمد شرف، دار الصحابة للتراث، طنطا، مصر «بدون تاريخ».
- ١٣- تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، للإمام الحافظ؛ أبي العلا محمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ١٤- التذكرة في القراءات الثمان، للإمام؛ أبي الحسن، طاهر بن عبدالمنعم بن غلبون الحلبي، دراسة وتحقيق: د. أيمن رشدي سويد، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٥- التلخيص في القراءات الثمان، للإمام أبي معشر الطبري، دراسة وتحقيق: محمد حسن عقيل موسى، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
- ١٦- التمهيد في علم التجويد، للإمام ابن الجزري، تحقيق د: علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ١٧- التيسير في القراءات السبع، لأبي عمرو الداني، عني بتصحيحه: أوتويرتزل، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.
- ١٨- جامع البيان في القراءات السبع، للإمام أبي عمرو، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق جماعة من المختصين، جامعة الشارقة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ١٩- جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين؛ علي بن محمد السخاوي، تحقيق: د. علي

- حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.
- ٢٠- الحجة للقراء السبعة أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد، لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين قهوجي وجماعة، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.
- ٢١- حرز الأماني ووجه التهاني في القراءات السبع، للشاطبي، تصحيح: محمد تميم الزعبي، دار المطبوعات الحديثة، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ.
- ٢٢- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تأليف الإمام: أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ هـ.
- ٢٣- الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية، لحمد بن أحمد السفاريني، شرح وتعليق: أشرف عبد المقصود، أضواء السلف، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
- ٢٤- دليل الخيران على مورد الظمان في فني الرسم والضبط، للشيخ الإمام، إبراهيم المارغني التونسي، دراسة وتحقيق: د. عبدالسلام محمد البكاري، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.
- ٢٥- الرسالة الغراء في الأوجه الراجحة في الأداء عن العشرة القراء، تأليف: د. علي بن محمد النحاس، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، الطبعة الثانية، ١٤٢٥ هـ.
- ٢٦- زاد المعاد في هدي خير العباد، الإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، حقق نصوصه، وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السادسة والعشرون، ١٤١٢ هـ.
- ٢٧- السحب الوابلة على ضرائح الخنايلة، لحمد بن عبد الله بن حميد النجدي، تحقيق وتعليق: د. بكر بن عبد الله أبو زيد، و د: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦ هـ.
- ٢٨- سراج القارئ المجتدي وتذكار المقرئ المنتهي، لأبي القاسم علي بن عثمان القاصح،

- مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، مصر، الطبعة الثالثة، ١٣٧٣هـ.
- ٢٩- سفير العالمين في إيضاح وتحرير وتحرير سمي الطالبين في رسم وضبط الكتاب المين، جمع وتأليف وتعليق: د. أشرف محمد فؤاد طلعت، مكتبة الإمام البخاري، مصر الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ.
- ٣٠- سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، محمد بن خليل بن علي المرادي، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.
- ٣١- سنن أبي داود، أبو داود السجستاني، تحقيق: محمد عوامة، دار القبلة، جدة.
- ٣٢- سنن النسائي، أحمد بن شعيب النسائي، ترقيم: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- ٣٣- شرح ألفية ابن مالك، لابن النازم؛ أبي عبد الله، بدر الدين محمد بن مالك الأندلسي، تحقيق: د. عبد الحميد السيد محمد، دار الجليل، بيروت، لبنان، ١٤١٩هـ.
- ٣٤- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لعبد الله بن عقيل العقيلي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٥هـ.
- ٣٥- شرح الجرجاوي على شواهد ابن عقيل، للشيخ عبد المنعم عوض الجرجاوي، دار الفكر، «بدون تاريخ».
- ٣٦- شرح الهداية، لأبي العباس المهدي، تحقيق: د. حازم سعيد حيدر، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٣٧- الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- ٣٨- طبقات القراء، تأليف: شمس الدين، أبي عبد الله، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: د. أحمد خان، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
- ٣٩- طيبة النشر في القراءات العشر للإمام شمس الدين محمد بن الجزري، اعتنى به: محمد تميم الزعبي، مكتبة دار الهدى بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

- ٤٠- عون المعبود بشرح سنن أبي داود، للعلامة؛ أبي الطيب، محمد شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
- ٤١- فتح الوصيد في شرح القصيد، للإمام علم الدين، علي بن عبدالصمد السخاوي، دراسة وتحقيق: د. أحمد عدنان الزعبي، مكتبة دار البيان، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٤٢- القصيدة الحصرية في قراءة الإمام نافع، للإمام المقرئ علي بن عبد الغني الحصري، تحقيق د: توفيق العبقري، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- ٤٣- الكامل في القراءات العشر والأربعين الزائدة عليها، تأليف: أبي القاسم، يوسف بن علي بن محمد بن جبارة الهذلي المغربي، تحقيق وتعليق: جمال بن السيد رفاعي، مؤسسة سما للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ٤٤- كتاب السبعة في القراءات، للإمام أبي بكر، أحمد بن موسى بن مجاهد، التميمي البغدادي، تحقيق: د. شوقي ضيف، طبعة دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة.
- ٤٥- الكتاب المختار في معاني قراءات أهل الأمصار، إملاء الشيخ، أبي بكر، أحمد بن عبيدالله بن إدريس، تحقيق ودراسة: د. عبدالعزيز بن حميد الجهني، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.
- ٤٦- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق: د. محمد محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- ٤٧- لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور، اعتنى بتصحيحها: أمين عبد الوهاب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
- ٤٨- المجموع الكبير من المتون فيما يذكر من الفنون، المكتبة العصرية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.
- ٤٩- المحكم في نقط المصاحف، للإمام، أبي عمرو، عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: د. عزة حسن، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ.

- ٥٠- معاني القراءات، للإمام العلامة، أبي منصور، محمد بن أحمد الأزهرى، حققه وعلق عليه: أحمد فريد المزيدى، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- ٥١- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
- ٥٢- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار مع كتاب النقط، تأليف الإمام، أبي عمرو عثمان بن سعيد الداني، تحقيق: محمد أحمد همان، دار الفكر، دمشق، سوريا، تصوير ١٩٨٣م، عن الطبعة الأولى ١٩٤٠م.
- ٥٣- الموضح في وجوه القراءات وعللها، لنصر بن علي الشيرازي؛ المعروف بابن أبي مريم، تحقيق: د. عمر حمدان الكبيسي، مطبوعات الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بمكة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- ٥٤- نزهة الألباء في طبقات الأدباء، لكمال الدين عبدالرحمن الأنباري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة.
- ٥٥- هداية القاري إلى تجويد كلام الباري، لعبد الفتاح المرفعي، مكتبة طيبة، المدينة النبوية، الطبعة الثانية «بدون تاريخ».

قائمة الموضوعات

١٣ مقدمة
٢٣ التمهيد
٣٣ اختيارات الإمام أبي عمرو الداني
٣٣ المبحث الأول: اختياره في باب: القول في الحذر
٣٨ المبحث الثاني: اختياره في باب القول في الاستفتاح
٤١ المبحث الثالث: اختياره في باب القول في التسمية
٤٣ المبحث الرابع: اختياره في باب القول في الإطباق والإشمام مع الإدغام
٤٦ المبحث الخامس: اختياره في باب القول في الهمز
٤٩ المبحث السادس: اختياره في باب القول في الفتح والإمالة
٥٢ المبحث السابع: اختياره في باب: القول فيما يُمال
٥٥ المبحث الثامن: اختياره في باب: القول في اللامات
٥٨ المبحث التاسع: اختياره في باب القول في الساكنين من كلمتين
٥٩ المبحث العاشر: اختياره في باب القول في ياءات الإضافة
٦١ المبحث الحادي عشر: اختياره في باب: القول في هاء الضمير
٦٣ المبحث الثاني عشر: اختياره في باب القول في هاء السكت
٦٦ المبحث الثالث عشر: اختياره في باب: القول في الهاء والميم
٦٩ المبحث الرابع عشر: اختياره في باب: القول في الروم والإشمام
٧٩ المبحث الخامس عشر: اختياره في باب القول في الوقف على هاء التأنيث
٨٢ الخاتمة
٨٤ فهرس المصادر والمراجع
٩٠ قائمة الموضوعات

المُسَبِّحاتُ في القرآن الكريم

(دراسة بلاغية)

إعداد :

د. فائزة بنت سالم صالح أحمد

الأستاذ المساعد في معهد اللغة العربية في جامعة أم القرى

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أمام المرسلين وخاتم النبيين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

إن القرآن الكريم معجزة الله في الأرض، وهو معجزة بلاغية أعجز الجليل الذي نزل فيه، ولا يزال يعجز الأجيال حتى يرث الله الأرض ومن عليها. ويبدو الإعجاز واضحاً حين نتأمل فواتح سور القرآن الكريم، وهي تنقسم إلى قسمين: قسم بدئ بالحروف المقطعة، وهذه ذهب العلماء في تفسيرها كل مذهب، وأفاضوا في بيان حقيقتها، فما قالوه: أن عددها نصف عدد الحروف العربية، وقد وردت على حرف وعلى حرفين، وعلى ثلاثة، وعلى أربعة، وعلى خمسة^(١).

والقسم الثاني بدئ بعشرة أنواع من الكلام حصرها صاحب الإتيان في:

- ١- الثناء عليه تعالى. ٢- حروف التهجي.
- ٣- النداء. ٤- الجملة الخبرية.
- ٥- القسم. ٦- الشرط.
- ٧- الأمر. ٨- الاستفهام.
- ٩- الدعاء. ١٠- التعليل^(٢).

وستناول هذه الدراسة التسييح في مطالع سور القرآن الكريم، فالتسييح الذي يعد جزءاً من الغرض الأول وهو الثناء على الله سبحانه وتعالى، فقد جاء الثناء بالتسييح، وبالتحميد، وبتبارك.

(١) انظر: التفسير الكبير، للفيخر الرازي: ج ٤ ص ٢.

(٢) ج ٢، ص ١٣٥.

ولقد جاءت مطالع المسبحات في القرآن على أبلغ ما يجيء به الكلام، وهذا ما يسمى ببراعة الاستهلال في الكلام.

ولهذه المطالع صلة وثيقة بمقاصد السورة التي جاءت فيها، ذلك أن السورة الواحدة من القرآن هي أشبه بالبناء أو باللحمة، تترايط فيه موضوعات السورة وجملة بحيث رفيع، وقد اهتم العلماء بهذا النوع من الدراسة التي تبين وجه المناسبة بين كلمات وآيات وسور القرآن، وهذا ما سمي بعلم المناسبة، وقد عده العلماء باباً من أبواب الإعجاز بجانب النظم، فمثلاً يقول الفخر الرازي الذي اهتم بالمناسبات في القرآن: (ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة - أي سورة البقرة - وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً معجز بحسب ترتيبه ونظم آياته)^(١).

وقد رأيت في هذه الدراسة أن أتناول السور المفتحة بالتسبيح، وأبين صلته بالسورة بعد بيان كيفية ترايط آيات السورة وبنائها.

هذا وقد جاء لفظ التسبيح في القرآن بمصرفات مختلفة في سبع سور على

النحو التالي:

- المصدر ﴿سُبْحَنَ﴾ في سورة واحدة، وهي سورة الإسراء.
- الفعل الماضي ﴿سَبَّحَ﴾ في ثلاث سور: الحديد، والحشر، والصف.
- الفعل المضارع ﴿يُسَبِّحُ﴾ في سورتين: الجمعة، والتغابن.
- الفعل الأمر ﴿سَبِّحْ﴾ في سورة واحدة وهي سورة الأعلى.

• معنى التسبيح:

السَّبْحُ والسَّبَّاحَةُ هي العوم في الماء، وسَبَّحُ الفرس جريه، والسَّوَابِح هي

(١) التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٣٩.

الخليل، والنجوم تسبح في الفلك سبحاً إذا جرت في دوراتها.

وجاء السُّبْح في القرآن في معاني مختلفة، فمنها: السُّبْح: التباعد، قال تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾^(١)، ومنها: الجري وسرعة الذهاب في العمل، قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾^(٢)، وسميت النجوم التي تسبح في الفلك بالسابحات ﴿وَالسَّابِحَاتِ سَبْحًا﴾^(٣).

ويأتي التسبيح بمعنى التزيه ﴿فَسُبِّحْنَ اللَّهَ﴾^(٤) معناه تزيه الله تعالى عن كل ما لا ينبغي، وأصله المُرُّ السريع في عبادة الله، وجعل التسبيح عاماً في العبادات قولاً كان أو فعلاً أو نية، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾^(٥) قيل من المصلين، ﴿وَتَحْنُ تُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾^(٦)، ﴿وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ﴾^(٧)، ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَرَ السُّجُودِ﴾^(٨)، ﴿لَوْلَا تُسَبِّحُونَ﴾^(٩). كما أنها تأتي بمعنى التعجب، فالعرب تقول سبحان من كذا، إذا تعجبت منه^(١٠).

(١) سورة المزمل، آية (٧).

(٢) سورة يس، آية (٤٠).

(٣) سورة النازعات، آية (٣).

(٤) سورة الروم، آية (١٧).

(٥) سورة الصافات، آية (١٤٣).

(٦) سورة البقرة، آية (٣٠).

(٧) سورة آل عمران، آية (٤١).

(٨) سورة ق، آية (٤٠).

(٩) سورة سورة القلم، آية (٢٨).

(١٠) انظر: لسان العرب: ج ٢، ص ٤٧٠ - ٤٧١، المفردات في غريب القرآن: ص ٢٢١ -

وقد ورد التسبيح في القرآن بصيغ مختلفة: ﴿سُبِّحْنَ﴾، ﴿فَسَبِّحْ﴾، ﴿يُسَبِّحْ﴾، ﴿تَسْبِيحُهُ﴾، ﴿تُسَبِّحْ﴾.

ووردت في الكلام بصيغ أخرى منها: "سُبُّوح" في وصف الله تعالى سُبُّوح قدوس"، لأنه يُسَبِّحُ ويقلِّسُ، قال ثعلب: (كل اسم (فَعُول) فهو مفتوح الأول إلا (السُّبُّوح القدوس) فإن الضم فيها أكثر، وهما من أبنية المبالغة، والمراد به التزيه".

ومن مشتقاتها "سُبُّحات وجه الله" بضم السين والباء، أي أنواره وجلاله وعظمته، وتأتي كلمة "السُّبُّحة" بمعنى الدعاء، وصلاة التطوع والنافلة، ومنها: السُّبُّحة: الخرزات التي يعد المسيح بها، وهي كلمة مولدة^(١).

• أنواع التسبيح:

• أولاً: التسبيح بالمصدر:

سورة واحدة في القرآن بدئ مطلعها بالتسبيح بالمصدر، وهي سورة الإسراء، وتسمى سورة بني إسرائيل، جاءت بعد سورة النحل، ولها ارتباط بأواخرها، فلما قال تعالى في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا جُعِلَ السَّبْتُ عَلَى الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾^(٢)، بين تعالى في سورة الإسراء شرع اليهود وشأنهم، فذكر تاريخهم وما شرع لهم في التوراة، وعصيانهم وفسادهم في تخريب المسجد، ثم ذكر استفزازهم للنبي ﷺ وعزمهم على إخراجهم من المدينة، وذكرت السورة خطاب موسى ﷺ مع فرعون، فالسورة تفرق بين دعوة الرسول ﷺ، وموقف اليهود منه ودعوة موسى ﷺ وموقف فرعون منه.

(١) لسان العرب، لابن منظور: ج ٢، ص ٤٧٠.

(٢) سورة المجادلة، آية (٢١).

ثم لما كان افتتاح هذه السورة بالتسبيح جاءت بعدها سورة الكهف بالتحميد، والتسبيح يسبق التحميد.

وكما افتتحت السورة بالتسبيح فقد جاء التسبيح أيضاً في ثانيا السورة بصيغ مختلفة ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾^(١)، ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾^(٢)، ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(٣)، فالآية الأولى أمر للرسول ﷺ بالتسبيح، والثانية تسبيح بلسان عباده الصالحين، والثالثة تزيه عام من الله تعالى.

كما تكرر التسبيح بصيغ مختلفة ثلاث مرات في آية واحدة في قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٤)، هذه الآية تؤكد عموم تسبيح كل شيء لله تعالى مما في هذا الوجود، فذكرت أولاً خبر تسبيح السموات السبع والأرض، ثم تسبيح المخلوقات التي في السموات والأرض، ثم عموم تسبيح كل شيء، ونلاحظ هذا التدرج في المعاني، ثم جاءت ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ بالتوكيد بر(إن) التي بمعنى (ما)، و(من) الزائدة التي تفيد استقصاء كل ما يدخل تحت شيء من ذي عقل وغيره، وجاء الأسلوب بالقصر.

(١) سورة الإسراء، آية (٩٣)

(٢) سورة الإسراء، آية (١٠٨).

(٣) سورة الإسراء، آية (٤٣).

(٤) سورة الإسراء، آية (٤٤).

وكان الصحابة ﷺ يسمعون تسبيح الطعام، وتسبيح الحصى، وحرى بنا تأمل هذه الآية والإيقان بخضوع كل من في الكون له سبحانه وتعالى.

وسورة الإسراء سورة عظيمة أكدت حادثة الإسراء إلى المسجد الأقصى، وهي مكية إلا بعض آياتها، وتدور السورة حول إثبات أن القرآن وحي من عند الله.

افتتحت السورة بقوله تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾، و﴿سُبْحَنَ﴾ مصدر سبح تسبيحاً مخففة بمعنى نزه تنزيهاً حتى صارت علماً للتزنية، دالة على أبلغ ما يكون من معناها، وفي التسبيح إشارة إلى التعجب من هذه القصة وأنها من الأمور العظيمة التي لا يمكن وصفها، وأصل صيغ التسبيح هو كلمة (سبحان الله) ومنها جاءت مشتقاً إما بالإضمار ﴿سُبْحَنَكَ﴾^(١)، ﴿سُبْحَنَهُ﴾^(٢) أو بالوصل ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى﴾، ﴿سُبْحَنَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا﴾^(٣) وهي تفيد التعجب من القدرة الإلهية من هذه الأمور التي لا يقدر عليها إلا الله تعالى، كما أن فيها دعوة للتأمل وملاحظة ما ورد في السورة.

وتتكون الآية في السورة من ثلاث جمل: قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾:

- الجملة الأولى: جملة: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾ جملة

(١) سورة البقرة، آية (٣٢).

(٢) سورة النساء، آية (١٧١).

(٣) سورة يس، آية (٣٦).

اسمية مع صفتها ﴿الَّذِي بَرَكْنَا حَوْلَهُ﴾

- والجملة الثانية: جملة سببية ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا﴾، ثم جملة ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ جملة تذييل للتأكيد، وفي التعديّة بالـ(باء) في ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ دلالة على أن الله كان معه برعايته وتوقيفه، وأن هذا الإسراء لا يقدر عليه إلا الله.

والمراد بـ(عبده) محمد ﷺ، ولم يخاطب الله رسوله في القرآن باسمه أبداً، فهو عبده، وهو عبد الله، وهو النبي، وهو الرسول، بينما نادى الله الرسل الآخرين بأسمائهم فقال: ﴿يَمُوسَى﴾^(١)، ﴿يَسْحُوحُ﴾^(٢)، وفي هذا النداء تشريف لهذا النبي ﷺ، و﴿الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ هو الكعبة وما حولها من فناء، وهو غير البيت الحرام، والبلد الحرام، و﴿الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ هو بيت المقدس الذي بناه سليمان عليه السلام، ووصف بأنه مبارك حوله، وكون البركة حوله دلالة على حصول البركة فيه.^(٣)

وذكر تعالى سبب الإسراء ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا﴾ بهذه الجملة الموجزة، ذلك أن الرسول ﷺ رأى من الآيات التي دلت على اصطفاؤه وتكريمه، ذلك أنه رأى المسجد وصلى فيه بالأنبياء جميعاً، وفي انتقال الخطاب من الغيبة إلى الخطاب في ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ ءَايَاتِنَا﴾ إثبات أن الإسراء كان حقيقة، ذلك أن التسبيح يستدعي الإبعاد عن النقائص وهو مقام غيبة الأذهان عن هذا الأمر، ثم انتقل إلى مقام المشاهدة، وهو ما يدل على حقيقة حادثة الإسراء، فناسب أن ينتقل من الإضمار إلى المشاهدة الواقعة رأي العين وبالتالي تدل على صدق هذه

(١) سورة البقرة، آية (٥٥).

(٢) سورة هود، آية (٣٢).

(٣) انظر تفسير الفخر الرازي: ج ٢، ص ١٤٧.

الحادثة.

ثم تأتي الآية الثانية للحديث عن موسى وقومه تمهيداً للحديث عن بني إسرائيل وإفسادهم في الأرض قال تعالى: ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَجَعَلْنَاهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَءِيلَ إِلَّا تَنَحَّضُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُمْ كَانُوا عَبْدًا شَكُورًا﴾ وهي معطوفة على جملة ﴿أَسْرَى بِعَبْدِهِ﴾ والمعنى سبحانه من أسرى بعده وآتى موسى الكتاب، وفي ذلك تأصيل أن الله أرسل الرسل لهداية الإنسان فلا فرق بينهم في أن محمداً ﷺ منة وكذلك موسى عليه السلام كان منة على بني إسرائيل.

وجاءت ﴿وَأَتَيْنَا﴾ بأسلوب المتكلم للتعظيم غراراً على ما قبلها ﴿لِنُرِيَهُمْ مِنْ آيَاتِنَا﴾ فهاتان متتان عظيمتان على الخلق، والمراد بالكتاب التوراة، وقد كرمهم الله بأن حملهم على سفينة نوح عليه السلام وأنجاهم من العذاب، وفي وصف نوح بأنه ﴿عَبْدًا شَكُورًا﴾ تعريض لهم، وأنه كان الأولي بهم أن يكونوا مثل أبيهم.

ثم لما بين تعالى إنعامه على بني إسرائيل بإنزال التوراة أردفه ببيان أنهم ما اهتموا به بل وقعوا في الفساد ﴿وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوقًا كَبِيرًا﴾^(١) وهذه الآيات معطوفة على ﴿وَأَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ وقد ذكرت تاريخ إفسادهم في أرض المقدس، وأنهم أفسدوا في الأرض مرتين فسلط عليهم من بعدهم، وتفصيل هذه الحوادث مذكور في كتبهم كما ذكر علماء التفسير.^(٢)

(١) سورة الإسراء، آية (٤).

(٢) انظر تفسير التحرير والتنوير: ج ١٥، ص ٣٤٢

والآيات بينت فضل هذا المكان الذي أسرى إليه رسول الله ﷺ، وكيف أن اليهود سكنوه لكنهم لم يعظموا أمره، بل أفسدوا في الأرض، وفي الآيات إشارة إلى أن على المؤمنين أن يعظموا هذا المكان الذي أسرى إليه نبيه ﷺ وبارك حوله، وبركة ما حوله يعني بركته، وقد تحقق قدر الله ؛ فعاد اليهود إلى الإفساد في هذا المكان في هذا العصر.

ولما تمت هذه الآيات اتبعت بذكر فضل القرآن الكريم الذي أنزله الله على نبيه تأييداً ومعجزة كمعجزة الإسراء، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾^(١).

فهذه الآيات أشادت بفضل القرآن على أثر ما ذكر من قصة بني إسرائيل حين خالفوا كتابهم مما يثير الخشية في نفوس المؤمنين من أن يصيهم مثل ما أصاب بني إسرائيل حين خالفوا، وأكدت هذه الجملة بـ(إن) و (هذا) للإشارة بعظمته، ثم أهتم الاسم الموصول والضمير ﴿لِلَّتِي هِيَ﴾ إشارة إلى الطريق أو الهداية، وفي هذا الإيهام فخامة وروعة، وهزة في النفس لم تحصل إن لم ييهم.

ثم وصف هذا الطريق بأنه ﴿أَقْوَمُ﴾، ففي القرآن إرشاد لم تبلغه أي من الكتب السابقة، وهذه الآية من آيات الإنجاز التي وصفت ما في القرآن الكريم من هدي قويم بطريقة مختصرة بليغة. ثم ذكر تعالى بعض نعمه على الإنسان، فذكر نعمة الليل والنهار وآتيهما، ثم ذيلت الآية بقوله تعالى

(١) سورة الإسراء، آية (٩ - ١٠).

﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَصَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا﴾^(١) وهذا التذييل فتح الباب للحديث عن أحوال الناس يوم القيامة، وكيف أن كل إنسان يقرأ كتابه بنفسه ولا يتحمل عنه وزره أحد؛ لأنه قد أرسلت إليه الرسل. قال تعالى: ﴿وَكُلُّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَبْعَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا﴾^(٢) ثم ضربت الأمثال لإهلاك القرون التي كذبت، ثم بين عطاء الله لمن أراد الدنيا ولمن أراد الآخرة.

ثم أردفه التوجيه الإلهي بأعمال تدخل الجنة لمن أراد الآخرة خطاباً للرسول ﷺ وللمؤمنين من بعده، وجاءت بأسلوبي الأمر والنهي وعدت خمسة وعشرين أمراً ونهيًا^(٣)،

بدئت وختمت بالنهي عن الشرك، قال تعالى: ﴿لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُومًا مَّخْذُولًا. وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحْلُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا * وَأَخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِيلِ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا. رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُمْ كَانَ لِلْأَوَّلِينَ غَفُورًا. وَءَاتَ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تَبْذِرْ تَبَذِيرًا. إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا..... * ذَٰلِكَ مِمَّا أَوْحَىٰ إِلَيْكَ رَبُّكَ مِنَ الْحِكْمَةِ وَلَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا ءَاخَرَ فَتُلْقَىٰ فِي جَهَنَّمَ

(١) سورة الإسراء، آية (١٢).

(٢) سورة الإسراء، آية (١٣).

(٣) انظر تفسير الفخر الرازي: ج ٢٠ ص ٢١٤ - ٢١٥

مَلُومًا مَذْهُورًا^(١)، وفي ابتداء الآيات بالتوحيد وختامها به دلالة على أن كل عمل لابد أن يقوم على التوحيد، فمن أجله أرسلت الرسل وأنزلت الكتب.

ثم تحدثت الآيات عن سبب إنزال القرآن مصرفاً أي مبنياً على هذه الطريقة من البيان والعبر والحكم والأمثال والأحكام أحياناً بالوعد أو الوعيد، أو الأمر والنهي، والحكم والمتشابه حتى يتذكروا ويتعظوا، ولكن ما يزيدهم هذا التصريف إلا نفوراً عن السماع فضلاً عن التذكير لجهلهم، ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْآنِ لِيَذَكَّرُوا وَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا نُفُورًا^(٢)﴾

ثم جاءت جملة استئناف تأمر النبي ﷺ بالرد عليهم فيما قالوه من تعدد الآلهة، وتنزه الله بالتسبيح قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا. سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا. تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا^(٣)﴾ المخاطب هنا هو الرسول ﷺ، والقرآن دائماً يخاطب أهل الإيمان مباشرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا^(٤)﴾

أما أهل الكفر والفساد فيعرض عنهم ويأمر النبي ﷺ بمخاطبتهم كما في قوله تعالى لليهود ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنْكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا أَلَمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ^(٥)﴾، ﴿قُلْ كُونُوا

(١) سورة الإسراء، آية (٢٣ - ٣٩).

(٢) سورة الإسراء، آية (٤١).

(٣) سورة الإسراء، آية (٤٢ - ٤٤).

(٤) سورة البقرة، آية (١٠٤).

(٥) سورة الجمعة، آية (٦).

حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا^(١) ومثل هذه الآيات وغيرها كثير في القرآن وهو حري بالدراسة والوقوف على بلاغة هذه الأساليب.

فهم قد كتبوا بالحجة المقنعة بفساد قولهم، وجملة ﴿كَمَا يَقُولُونَ﴾^(٢) جملة اعتراضية تبين كذبهم وافتراءهم، وأنه ليس إلا قولاً ليس له حقيقة، وقد بنيت الآية على مقدمة ونتيجة عقلية تكبتهم؛ فالجملة الشرطية ﴿لَوْ كَانَ مَعَهُ إِلَهٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَا بُتَّعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ (ولو) حرف امتناع لامتناع، أي امتناع حصول الجواب لامتناع الشرط، فلما لم يكن هناك من سعى إلى مغالبة ذي العرش دل ذلك على امتناع وجود آلهة معه.

وفي وصفه بأنه ذو العرش تنزيه له، وبيان لعظمته وعلو شأنه، وأن العرش هو مطمع من أراد الملك، ثم نزه تعالى نفسه عما ادعوه بسبحان ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾^(٣)، وبعد أن سبح نفسه بين تعالى أن كل من في السموات والأرض يسبح له ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾^(٤)، وهي جملة حالية من الضمير في سبحانه، وقد قيدت السموات بالسبع لتأكيد إحاطته بالملك في السماء حيث عرشه.

وقد أسند التسبيح للسموات والأرض بالفعل المضارع الدال على التجدد والحدوث، المشعر بالاستمرار، ثم في تقييد السموات بالسبع؛ لأن كل

(١) سورة الإسراء، آية (٥٠).

(٢) سورة الإسراء، آية (٤٢).

(٣) سورة الإسراء، آية (٤٣).

(٤) سورة الإسراء، آية (٤٤).

سماء فيها شأن من شؤون الأرض، أما الأرض فلم تقيد لأن الحياة والتكليف على سطح الأرض.

ثم قال: ﴿وَمَنْ فِيهِنَّ﴾ أي من في السموات والأرض من مخلوقات من انس وجن وملائكة، ثم تعدى التسييح إلى ما هو أشمل فقال: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي وما من شيء، وهذا إغراق في النفي، أي كل شيء يتره بحمده أي بوصفه بماله من صفات الكمال، وجاء هذا المعنى بأسلوب القصر لتذكير هذا المعنى، ثم جاءت جملة الاستدراك رداً على من يتبادر إلى ذهنه أن الجمادات لا يكون منها تسييحاً فقال: ﴿وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾.

فالتسييح استخدم على سبيل الحقيقة والحجاز معاً، فهو حقيقة في الإحياء تقول بلسان الحال سبحان الله، وفي الجمادات على الوجه الخاص بها، ثم ذيلت بأنه حلیم على من جعل له شريك، غفور لمن تاب وآمن، وهكذا فالتسييح في أول السورة جاء ابتداءً وتعجباً من قدرته على الإسراء بالنبی ﷺ، وهنا جاء للرد على من أشرك بالله.

ثم تتوالى آيات السورة للحديث عن القرآن وموقف الكفار منه في عدة مواضع بين ثنايا موضوعات السورة، وفي آية ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَىٰ أَكْثَرُ النَّاسِ إِلَّا كُفُورًا﴾^(١) ذكر الله تعالى أن في القرآن من كل مثل يقنع الكفار بالإيمان لكنهم نفروا، وطلبوا من الرسول ﷺ ستاً من المعجزات، فجاء الرد الإلهي ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّيَ هَلْ كُنْتُ إِلَّا بَشَرًا رَسُولًا﴾^(٢).

(١) سورة الإسراء، آية (٨٩).

(٢) سورة الإسراء، آية (٩٣).

إِذْنٌ فِي الْآيَةِ السَّابِقَةِ ادْعَى الْكُفَّارَ الشُّرَكَاءَ، فَتَرَهُ اللَّهُ نَفْسَهُ، وَهَذَا أَرَادُوا مَعْجَزَاتٍ مِنَ الرَّسُولِ ﷺ فَتَرَهُ اللَّهُ نَبِيَّهُ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ إِلَّا بَشَرًا، فَالْكُفَّارُ فِي الْأَوَّلَى تَعَدُّوا عَلَى اللَّهِ، وَفِي الثَّانِيَةِ تَعَدُّوا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَجَاءَ التَّزْيِيهِ بِـ (سُبْحَانَ)، ثُمَّ بَيْنَ تَعَالَى مَوْقِفَ أَهْلِ الْقُرْآنِ الَّذِينَ يَخْرُونَ سَجْدًا، وَيَسْبَحُونَهُ حِينَ يَسْمَعُونَهُ ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا﴾^(١).

ثُمَّ تَحْتَمِ السُّورَةُ بِالْحَثِّ عَلَى دَعَاءِ اللَّهِ بِاسْمِهِ الْأَعْظَمِ اللَّهُ، أَوِ الرَّحْمَنِ، أَوْ أَيِّ اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ الْحُسْنَى، ثُمَّ الْحَثُّ عَلَى حَمْدِهِ وَتَكْبِيرِهِ. وَهَكَذَا نَجِدُ الْأَمْرَ بِتَعْظِيمِ اللَّهِ وَتَزْيِيهِهِ عَلَى وَجْهِ التَّدْرِجِ، وَبَدَأَتْ بِالتَّزْيِيهِ بِالْمَصْدَرِ، وَأَمَرَتْ بِالتَّسْبِيحِ فِي وَسْطِ السُّورَةِ، ثُمَّ حَمْدِهِ وَتَكْبِيرِهِ فِي أَوَاخِرِهَا، وَهَذَا غَايَةُ التَّعْظِيمِ.

• ثَانِيًا: التَّسْبِيحُ بِالْفِعْلِ الْمَاضِي:

جَاءَ التَّسْبِيحُ بِالْفِعْلِ الْمَاضِي ﴿سَبَّحَ﴾ فِي فَاتِحَةِ ثَلَاثِ سُورٍ مِنْ سُورِ الْقُرْآنِ، وَهِيَ: الْحَدِيدُ، وَالْحَشْرِ، وَالصَّفِّ، وَلَمْ تَأْتِ مُتَتَالِيَةً بَلْ فَصَلَ بَيْنَ كُلِّ سُورَةٍ وَأُخْرَى بِسُورَةٍ تَخْلُو مِنَ التَّسْبِيحِ، فَبَيْنَ الْحَدِيدِ وَالْحَشْرِ سُورَةُ الْمَجَادَلَةِ، وَبَيْنَ الْحَشْرِ وَالصَّفِّ سُورَةُ الْمُمْتَحِنَةِ.

وَسَتَتَنَاوَلُ كُلُّ سُورَةٍ بِالدراسة والتحليل لمطلعها، وَصَلَةُ ذَلِكَ بِمَوْضُوعِ السُّورَةِ.

• سُورَةُ الْحَدِيدِ:

تَعَدُّ سُورَةُ الْحَدِيدِ ثَانِيَةَ سُورَةٍ فِي تَرْتِيبِ الْقُرْآنِ بِدَأْتِ بِالتَّسْبِيحِ بَعْدَ سُورَةِ الْإِسْرَاءِ، وَالتَّسْبِيحُ فِيهَا بِالْفِعْلِ الْمَاضِي، وَاخْتَلَفَتْ فِي كَوْنِهَا مَكِّيَّةً أَمْ مَدْنِيَّةً^(٢)،

(١) سُورَةُ الْإِسْرَاءِ، آيَةُ (١٠٨).

(٢) انْظُرْ تَقْسِيمَ التَّحْرِيرِ وَالتَّنْوِيرِ: ج ٢٧ ص ٣٥٣.

واتفق الجمهور على أنها مدنية، وعدت السورة الخامسة والتسعين في ترتيب نزول السور، جاءت بعد سورة الواقعة التي ختمت بالتسبيح ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^(١)، فكانت كاللتمة لها حيث بدأت بالتسبيح باسم الله الأعظم وهو الله في ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ﴾^(٢).

سميت بالحديد لأنها تحدثت في أواخر السورة عن قدرة الله في إنزال الحديد من السماء، وإلهام الناس صنعه ﴿وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ..﴾^(٣).

ومقاصد السورة:

- ١- تسبيح الله وتربيته بصفات تدل على عظمته وقدرته في آيات ست.
- ٢- الحث على الإيمان والإنفاق.
- ٣- الحياة الدنيا.
- ٤- فضل الله في إرسال الرسل.
- ٥- نداء الذين آمنوا.

واشتمل مطلع السورة على التسبيح، والتذكير ببعض صفات الله العظيمة، وسعة قدرته، وعموم تصرفه وسعة علمه، قال تعالى: ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ

(١) سورة الواقعة، آية (٩٦).

(٢) سورة الحديد، آية (١).

(٣) سورة الحديد، آية (٢٥).

مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ^(١).

وللسورة صلة بما قبلها، ذلك أن سورة الواقعة ختمت بقوله تعالى ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^(٢)، ثم جاء التسييح لله في مطلع هذه السورة، فذكر اسمه الأعظم، وذكر لفظ الله دون غيره كخالق والمدير أو الرب، واسم الله هو الاسم العلم الذي يعني أنه الإله المتفرد بالالوهية، ثم أتبع هذا الاسم بصفات تفرد بها الله سبحانه وتعالى، هذه الصفات صفات ربانية تدل على كماله، فكان من براعة الاستهلال أن يذكر الأعظم ثم يتبع اسمه بإحدى عشرة صفة جامعة لصفات الكمال وهي:

﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿يُخَيِّـمُ وَيُمِيتُ﴾، ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾، ﴿وَالْآخِرُ﴾، ﴿الظَّاهِرُ﴾، ﴿الْبَاطِنُ﴾، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

وجاء التسييح بصيغة الماضي للدلالة على أن أمر تربيته تعالى أمر مقرر منذ الأزل، و(سبح) من الأفعال المتعدية، فأقول سبح العبد الله، وسبحت الله، ولكنه جاء هنا متعدياً باللام ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ وهي اللام التي سماها النحاة (لام التبيين)^(٣)، وهي تبين شدة لصوق الفعل بالمفعول، أقول: شكرته وشكرت له، نصحته ونصحت له، فيكون التسييح لأجل الله خالصاً له ودلالة على قربنا منه، وقد تكون اللام لام الاستحقاق^(٤)، وهي التي تقع بين معنى وذات.

(١) سورة الحديد، من آية (١ - ٤).

(٢) سورة الواقعة، آية (٩٦).

(٣) انظر: مغني اللبيب: ١ / ٢٢٠ - ٢٢١.

(٤) انظر: مغني اللبيب: ١ / ٢٢٠ - ٢٢١.

(وما) موصولة بمعنى كل من في السموات والأرض، وجاءت (ما) لغير العقلاء للدلالة على أن كل ما خلق الله يسبح له ويترهه، وواقع تحت حكمه عاقل وغير عاقل، فانجر العاقل مع غير العاقل، و(ما) هذه تحفي ورائها عوالم مجهولة قد لا يدرك كنهها إلا الله تقع تحت سيطرته سبحانه وتعالى.

وقد يأتي التسبيح بـ(من) قال تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾^(١)، والمراد بها المخلوقات المكلفة، وقال: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرِ صَفَّتٍ﴾^(٢)، و(من) هنا تدل على العقلاء لأن التسبيح في سورة النور جاء في سياق ذكر أحوال المؤمنين والكافرين.

وعطف الأرض على السماوات دون إعادة (ما) كما سيأتي في السور الأخرى، وكان السموات والأرض هنا شيء واحد واقع تحت سيطرته تعالى. ثم ختمت الآية بقوله: ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ تذييل مقرر لمضمون ما قبله، فالعزيز الحكيم: هو المستحق للتسبيح والتزيه، فالعزيز: من عز، وهو القادر الذي لا يغلب ولا ينازعه ولا يخالفه أحد، وهو الذي يقهر ولا يقهر^(٣)، والحكيم: الموصوف بالحكمة الذي يضع الأمور في مواضعها فلا يخطئ، ولا يتخلف ولا يحول دونه حائل^(٤).

ثم تأتي الآية الثانية ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، الآية مكونة من ثلاث جمل: ﴿لَهُ مُلْكُ

(١) سورة الإسراء، آية (٤٤).

(٢) سورة النور، آية (٤١).

(٣) مفردات القرآن: ص ٣٣٣.

(٤) تفسير ابن عاشور: ج ٢٧، ص ٣٥٨.

الْأَسْمَانِ وَالْأَرْضِ ﴿١﴾، ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾.

فالأولى جاءت بالتقديم الذي يفيد الاختصاص، والثانية بالمضارع الذي يدل على التجدد والحدوث في كل وقت، والثالثة جملة اسمية جاءت بالتعريف للتوكيد، الجملة الثانية تؤكد الأولى، وتأتي الثالثة تذيلاً ونتيجة.

والآية تثبت قدرة الله في الكون، والجملة كلها تبين علة للتسبيح؛ لأن من له ملك العالم العلوي والسفلي حقيق بالتنزيه، وقدم الجار والمجرور للقصر والاختصاص، فالملك له لا لغيره، ومناسبة الجملة لما بعدها أن من له حق التصرف فهو قادر على الإحياء والإماتة.

ثم جاءت جملة التذييل معطوفة بالواو لبيان عموم القدرة على كل موجود، وهي جامعة للصفات السابقة، فمن له الملك قادر على الإحياء والإماتة، ويكون بذلك قادراً على كل شيء، فالجملة عممت بعد أن خصصت. ثم تأتي الآية ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فإذا كانت الآية السابقة تبين قدرته فهذه تبين علمه، ﴿الْأَوَّلُ﴾ هو السابق على جميع الموجودات، ﴿وَالْآخِرُ﴾: الباقي بعد فناء الموجودات، ﴿وَالظَّاهِرُ﴾: أي أدلة وجوده ظاهرة، ﴿وَالْبَاطِنُ﴾: الخفي محجوب عن إدراك الخواس الظاهرة، فهو ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾^{(١)(٢)}.

وفي تعريف جزئي الجملة دلالة القصر، وفي العطف إشعار بأن الصفات متضادة المعاني في أصل موضوعها، ولرفع وهم من يستبعد هذه الصفات في ذات واحدة، لأن الشيء الواحد لا يكون ظاهراً وباطناً من وجه واحد، فلأجل

(١) سورة الأنعام، آية (١٠٣).

(٢) ابن عاشور: ص ٣٦٢ ج ٢٧.

هذا حسن العطف كما في عطف ﴿ثَبَّتَتْ وَأَبْكَرًا﴾^(١)، فالواو رفعت للتناقض بين الصفتين^(٢).

ثم يعطف على هذه الصفات جملة ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ تأكيداً لصفاته السابقة الذكر، أي تأكيداً لعلمه، بعد أن أفاد التذييل في الآية السابقة تأكيد قدرته ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، فالقدرة والعلم من أظهر صفاته تعالى.

ثم جاءت الآية الرابعة في بيان صفاته أيضاً، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

هذه الآية جامعة للصفتين السابقتين في الآيتين القدرة والعلم، فهناك ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وهنا قدرته على خلق السموات والأرض، وهناك ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ وهنا ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾.

والآية تتكون من جمل: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾، ﴿وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾، ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

(١) سورة التحريم، آية (٥).

(٢) انظر: دلالات التراكيب محمد أبو موسى، نشر مكتبة وهبة، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ -

والجملة الأولى بيان جملة ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ﴾... لأن مما يدل على ملكه أنه خلق السموات في ستة أيام، والجملة ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ﴾... جملة استئناف تقرر علمه بكل شيء فكأنها بيان جملة ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، وجاء هذا جارياً على طريق النشر واللف في البديع، فقد جاءت آيتين إحداهما تدل على قدرته، والثانية على علمه، ثم فصلنا في الآية التي بعدها.

وبعد أن بين الله تعالى إحاطة علمه بما في السماء والأرض بطريق التقابل البديعي بين علمه بأفعال العباد ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ والمعية هنا تمثيل كنائي عن العلم بجميع أحوالهم، ثم أكد ذلك بقوله: ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

ولنتأمل هذا الترتيب والتدرج العجيب في الآيات، فبعد أن بين كونه إلهاً لجميع الممكنات بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرض، ثم بين معيته لنا وعلمه بظواهرنا وبواطننا؛ لأنه القادر العالم.

ثم بين تعالى أن كل الأمور سترجع إليه، وفي ذلك إثبات يوم البعث والجزاء، قال تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، وقد كررت ملكيته للسموات والأرض تأكيداً لألوهيته وتمهيداً لما بعدها ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾ أي إليه وحده ترجع جميع الأمور، وقد بنيت العبارتان على التقدير الذي يفيد الاختصاص، فالتقدير في ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ بنى عليها تصرفه في الحياة والموجودات، وهنا بنى التقدير على معنى رجوع كل الموجودات إليه، إذن فإحداهما أثبتت ملكيته في الدنيا، والأخرى بينت ملكيته في الآخرة، وهذا من أسرار التقدير في الجمل.

ولسائل أن يسأل عن سبب إعادة اللفظ في المكان القريب من الأول فقد قال تعالى ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، وقال بعده بآيتين ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، وصلتها في الأولى بقوله ﴿يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، ثم صلتها في الأخرى بقوله ﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، الجواب: المعنى أن الملك لله أولاً وآخرًا، فالأول في الدنيا وهو وقت الإحياء والإماتة، والآخر في الآخرة حين ترجع الأمور إليه حيث لا ملك سواه، فقرن بالأول يحي ويميت لأنها من إمارة الملك، وقرن بالآخر ما يكون في الآخرة من مراجع الخلق وجزائهم بالثواب والعقاب إليه، فجاء في كل مكان ما اقتضاه^(١).

ثم تحتم آيات قدرته بقوله تعالى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٢)، وهذه الآية جامعة بين قدرته في الكون وعلمه بدقائق ما في الصدور، والتعبير في الجملة الأولى بالمضارع والتقابل بين الجملتين، وفي المضارع دلالة تجدد هذه الظاهرة، وجاءت الجملة الثانية بالاسمية دلالة ثباتها ودوامها، وفي تكرار هذه المعاني بطرق مختلفة بعث على النظر والتأمل، وقد جمعت الآيات السموات والأرض دون فاصل بينهما في أربع آيات ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، فلما كان افتتاح السورة يقتضي الجمع بينهما في نظم

(١) انظر: درة التبريل وغرة التأويل للخطيب الأنصاري: ص ٤٧٠ - ٤٧١،

(٢) سورة الحديد، آية (٦).

واحد دون الفصل (بما) كما في سور التيسيح الأخرى اقتضى ذلك أن تسير بقية السورة على نسقه في جمع المخلوقات في عقد واحد.

وبعد تمجيد الله وإثبات وحدانيته وقدرته وعلمه، وبيان خضوع كل المخلوقات له، وإطلاعه على أحوالهم الظاهرة والباطنة، جاء الأمر والتكليف، ذلك أنه لما تمكن تقديس الله في نفس الإنسان؛ لأنه المتفرد بالعلم والقدرة صار قلبه مفتوحاً لتلقي أوامر الله فأمره بالإيمان والنفقة.

قال تعالى: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلِفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾^(١) هذه الآية جاءت كالنتيجة بعد الاستدلال على قدرته وملكيته بذكر أمرين عظيمين، كان مدار السورة كلها عليه، الأول: الأمر بالإيمان بالله تعالى، والثاني: الإنفاق في سبيل الله.

وكأن مطلع السورة حين ذكر هذه الصفات المقدسة لله جل شأنه يستدرج النفوس ويغرس فيها معرفة صفات الخالق الذي هو معكم أينما كنتم، وبصير بما تعملون، حتى إذا انغرس في النفوس من الحب والإجلال والهيبة أمرهم بما يشاء، وأمر عباده بهذين الأمرين من الأهمية بمكان، فهما أساسا الانقياد، وفي اقتران الإيمان بالله بالإيمان بالرسول ﷺ بيان لأهمية هذه الرسالة، وأنها الأحق بأن تتبع، وأن الإيمان بالله لا يكون إلا مع الإيمان برسوله ﷺ، ثم أمرهم بالإنفاق. وقيل أن هذه الآية نزلت في غزوة تبوك في الحث على تجهيز جيش العسرة^(٢).

ولم يأت الأمر بالإنفاق من الأموال، أو مما رزق الله بل قال: ﴿وَأَنْفِقُوا﴾

(١) سورة الحديد، آية (٧).

(٢) التحرير والتنوير: ج ٢، ص ٣٦٨.

مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ ﴿١﴾ دلالة على أن المال لله وأنهم خلفاء عليه، وأنه في أيديهم كالأمانة في يد الخازن، وأنه ليس للإنسان منه إلا ما يقيم حياته، والسين والتاء في ﴿مُسْتَخْلَفِينَ﴾ للمبالغة في حصول الفعل، وفي هذه الكلمة حث على الإنفاق، وتسهيل للإنسان بأن ينفق لأنه متى ما علم أنه بمنزلة الخليفة في هذا المال، وأنه ليس ماله، وأنه لن يبقى سهل عليه الإنفاق، وقد مهدت الآيات قبلها في مطلع السورة لهذا في قوله تعالى: ﴿لَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. ثم تأتي جملة الخبر بعد الأمر للترغيب في الإنفاق: ﴿قَالَتِ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾، وقد عطفت الجملتان بفاء التفريع التي تفيد التعليل، فمن أنفق له أجر كبير.

وفي وصف الأجر بأنه كبير زيادة في الترغيب في الإنفاق.

ثم انتقلت الآيات لتمس الأمر الأول وتفصله، وهو الأمر بالإيمان بالله، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ﴾^(١)، الاستفهام للتوبيخ والتعجب من حالهم لعدم إيمانهم برهم الذي رباهم بفضله ونعمه، والحال أنه أخذ الميثاق عليهم بالإيمان، والمراد بالميثاق هنا المذكور في سورة الأعراف: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾^(٢)، فهذا الميثاق سيسأل عنه كل آدمي وما فعل به في دنياه.

(١) سورة الحديد، آية (٨ - ٩).

(٢) سورة الأعراف، آية (١٧٢).

ثم تأتي آية: ﴿هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَى عَبْدِهِ﴾ استئنافية لتأصيل الإيمان بالرسول ﷺ بعد تأصيل عبادة الله قبلها، وكان هاتين الآيتين جاءتا لتؤكد آية: ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وتفصلها وتعللها.

ثم أتبع هذا التوبيخ بالاستفهام استفهاماً آخرأً يوبخ من تقاعس عن الإنفاق على طريقة ونسق الاستفهام الأول، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَتْلَ أَوْلِيكَ أَعْظَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَتْلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾^(١).

وتتشابه الآيتان في الاستفهام (بما)، ثم قال هناك: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُؤْمِنُوا﴾، هنا: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا﴾ سبق النفي (إن) المصدرية التي أدمغت في النفي، وفي زيادتها زيادة في التوبيخ وذم للتقاعس عن الإنفاق. وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ تأكيد لقوله: ﴿مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ وفي كل ترغيب للإنفاق في سبيل الله.

ثم بين تعالى تفاوت درجات المنفقين حسب تفاوت أحوالهم، بل إنه تعالى قدم الإنفاق على القتال لأهميته، ولأنه مدار الموضوع الذي بنيت عليه السورة^(٢)، والمراد بالفتح فتح مكة، وتقدير الآية: لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق من بعد الفتح، مثل: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾^(٣).

(١) سورة الحديد، آية (١٠).

(٢) انظر تفسير روح المعاني للالوسي: ح ٢٨ ص ٦٢

(٣) سورة الحشر، آية (٢٠).

ثم جاءت جملة: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾^(١) تعليلاً لجملة ﴿وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى﴾، وهي استفهام يفيد الحث والتحريض على الإنفاق، وقد شبه بالقرض الذي يكون عن طيب نفس، وكثيراً ما يشبه الإنفاق في القرآن الكريم بالقرض، قال تعالى في سورة البقرة: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٢)، ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٣)، ﴿إِنْ تَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُمْضِعْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾^(٤)، ﴿وَأَقْرِضْتُمْ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَّا كُفْرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾^(٥)، والغرض من هذا التشبيه أن الإنسان إذا علم أن ما سينفقه سيعود إليه كما يعود القرض للإنسان؛ بادر إلى الإنفاق بطيب نفس.

ثم تجر هذه الآيات للإنكار على المؤمنين الذين قست قلوبهم إيقاظاً لهم، ويحمل الأسلوب التلطف في إيقاظ هذه القلوب التي غفلت وتلهمت، وجاء الأسلوب بالاستفهام بالهمزة داخلة على النفي توبيخاً وإنكاراً وعتاباً، قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنْ آلَاحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾^(٦).

(١) سورة الحديد، آية (١٠).

(٢) سورة البقرة، آية (٢٤٥).

(٣) سورة المزمل، آية (٢٠).

(٤) سورة التغابن، آية (١٧).

(٥) سورة المائدة، آية (١٢).

(٦) سورة الحديد، آية (١٦).

وقد نزلت هذه الآية بمكة عتاباً للمؤمنين، يقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: ما كان بين إسلامنا وبين أن عاتبنا الله بهذا الأمر إلا أربع سنين، وقد كانت هذه الآية بمثابة ناقوس ينبه المؤمنين المقصرين الراكنين، وتحذيراً لهم من التقصير، حتى قال ابن مسعود رضي الله عنه أيضاً: لما نزلت جعل بعضنا ينظر إلى بعض ونقول ما أحدثنا! ^(١).

فالمقصود من الآية التحذير من أن يكونوا كأهل الكتاب في قسوة القلب لطول الأمد عليهم في مزاولة دينهم، وعليهم أن يحذروا من التفريط في دينهم على حدثان عهدهم، وكان المراد من الآية الإخبار عن حال الذين أوتوا الكتاب من يهود ونصارى، ذلك أن أكثر سور التسييح فيها ذكر لليهود والنصارى ومخالفتهم.

و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ مشتق من اسم جامد وهو (الإن) بفتح الهمزة وكسرها، أي بمعنى يحن الوقت، والمراد بذكر الله: إما ذكراً مطلقاً، أو ذكراً في الصلاة، وما نزل من الحق: هو القرآن، وقد يكون ذكر الله وما نزل من الحق هما القرآن الكريم.

ثم حذرهم تعالى من أن يكونوا مثل أهل الكتاب من يهود ونصارى، فشبه حالهم في ترك الخشوع بأهل الكتاب الذين كان من صفتهم أنهم طال عليهم الأمد، أي المدة بينهم وبين أنبيائهم، أو طال عليهم الأمل فحصلت قسوة القلب، ثم كانت النتيجة ﴿وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾، والفسق: الكفر والخروج عن الدين.

ثم مثل تعالى للقلوب المؤمنة الحية بالأرض التي تحيي بالمطر قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ

(١) التحرير والتنوير لابن عاشور: ح ٢٧ ص ٣٩٠.

لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١﴾.

هذه الآية جاءت تعليلاً لجملة ﴿أَلَمْ يَأْنِ﴾ فالقلوب المؤمنة تحتاج إلى ذكر الله كالأرض الميتة التي تحتاج إلى المطر، فحال الذكر في تركية النفوس بحال الغيث في إحياء الأرض المجذبة، وهذه الآيات تبين علم الله بالنفوس وما يصلح لها فهي بيان لقوله تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

وفي افتتاح الكلام بـ ﴿اعْلَمُوا﴾ دلالة على أهميته وأنه جدير بالعلم، وقد دخلت على الإخبار بإحياء الأرض بعد موتها تمثيلاً للقلوب الحية، فكان العبارة: اعلموا أن الله يحيي القلوب بعد جهلها كما يحيي الأرض بعد موتها، وفي ذلك دلالة على أن القلوب لا يقدر على تغييرها إلا الله جلّت قدرته، وأنها كالأرض التي تموت أو تهتز بالماء.

ثم استوفت آية تبين فضل المتصدقين بعد أن فصلت جزاءهم في الآيات السابقة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (٢) فهذه الآية كنتيجة وجواب لقوله تعالى قبلها: ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ﴾ (٣)، فهذه جاءت استفهاماً للترغيب، والثانية خبرية كأنها نتيجة لذلك الترغيب، ثم نلاحظ اختلاف الزمن، فهنا بالمضارع وهناك بالماضي، وكأن الآية الثانية نتيجة للأولى، فدعوة الله للصدقة قد تحققت

(١) سورة الحديد، آية (١٧).

(٢) سورة الحديد، آية (١٨).

(٣) سورة الحديد، آية (١١).

وصارت ماضياً.

وبعد أن بينت الآيات فضل المتصدقين بينت فضل المؤمنين بالله ورسله: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّٰدِقُونَ وَالشَّٰهَدَاءُ عِندَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾^(١)، فهذه الآية ذكرت جزاء المؤمنين، ويقابلها جزاء الكافرين في آية واحدة، وهذا من خصائص القرآن أنه يذكر جزاء المؤمنين ثم يتبعه بجزاء الكافرين أو العكس، وهذه من المقابلة البليغة التي يتصف بها هذا الكتاب المعجز.

وفي قوله: ﴿لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ﴾ دلالة على أنهم هم المؤمنون الذين يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم في قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ﴾^(٢) وهم الصديقون والشهداء الذين آمنوا بالله ورسله، وهم المتصدقون والتصدقات الذين أنفقوا، فهاتان الآيتان جاءتا تأكيداً للمعنيين الأصليين اللذين دارت عليهما السورة وهما: التصدق والإيمان، فأثبتت الأولى جزاء من تصدق وكأنه وقع، والثانية جزاء من آمن وأهم صديقين وشهداء، وأن الأجر والنور الذي تحدثت عنه الآيات قبلها قد تحقق لهم.

ثم عقب تعالى بآية تبين ما هية الدنيا التي يعيش فيها الناس، قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُوٌّ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَمًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ اللَّهِ

(١) سورة الحديد، آية (١٩).

(٢) سورة الحديد، آية (١٢).

وَرِضُونَ^(١) وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَعُ الْغُرُورِ^(٢)، وهذا علم ثان في السورة، والصلة بينهما أن ما بعدهما أمر مهم، ولذلك ضرب له المثل، فالأول العلم بأن الله يحيي القلوب كما يحيي الأرض بالمطر، والثانية مثل للحياة الدنيا، وقد تكون المناسبة أنه تعالى لما ذكر أحوال الآخرة وما أعده الله للمؤمنين والكافرين أرفدهم بذكر حقارة الدنيا، وفي ﴿اعْلَمُوا﴾ دلالة على أن ما بعده جدير بالاهتمام، وأنه يحمل معنى عظيماً يحتاج إلى فكر وتأمل، فهناك قلب يحيى ويثمر كالأرض التي تحيا، وهنا حياة لا تبقى كالزرع الذي أعجب الناس ثم صار حطاماً.

وقد وصفت الدنيا بخمس صفات: ﴿لَعِبٌ﴾، ﴿وَلَهْوٌ﴾، ﴿وَزِينَةٌ﴾، ﴿وَتَفَاخُرٌ﴾، ﴿وَتَكَاثُرٌ﴾، ونلاحظ التدرج في العطف بين هذه الصفات وكأنها تتحدث عن صفات الإنسان في أطوار حياته المختلفة حيث يبدأ لاعباً في صغره ثم متفاخراً في نهاية عمره، ولكل معناه.

وأكد هذا الأمر بالقصر بـ ﴿أَنَّمَا﴾، وكثيراً ما وصفت الدنيا باللعب واللهو في مواضع عدة من القرآن، قال تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٣)، ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَوةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَو كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٤)، ﴿إِنَّمَا الْحَيَوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ وَلَا يَسْأَلَكُمْ أَمْوَالَكُمْ﴾^(٥).

(١) سورة الحديد، آية (٢٠).

(٢) سورة الأنعام، آية (٣٢).

(٣) سورة العنكبوت، آية (٦٤).

(٤) سورة محمد، آية (٣٦).

وقد قدم اللعب على اللهو لأنه أكثر، ولأن زمانه الصبا، واللهو زمانه الشباب، والزينة: هي تحسين الذات في أعين الناظرين أو تحسين المكان بما يجعل وقعه عند ناظره مسراً له^(١)، وهذا مما يغلب على أحوال الناس، والتفاخر: حديث المرء عن محامده وصفاته بالحق أو الباطل، وجاءت بصيغة (تفاعل) وقيدت ﴿بَيْنَكُمْ﴾ لأن شأن الفخر أن يقع بين اثنين أو أكثر، وهذا أكثر ما يكون في مرحلة الكهولة واكتمال الشدة، ثم عطف عليه التكاثر في المال والولد، ولا يبلغ الإنسان الكثرة في المال والأولاد إلا في آخر عمره في فترة شيخوخته، وفي كثرة العدد والعدة توزع النفس.

ثم يأتي المثل فيبين حال الدنيا في إقبالها ثم إدبارها كالغيث الناضر الذي أعجب زراعه لكنه لم يلبث أن صار يابساً مصفراً ثم حطاماً، والغيث: هو المطر الذي يأتي بعد قنوط الناس، وصوره المثل دلالة على الحفاوة به، والكفار: هم الزرّاع سُموا بذلك لسترهم البذور في الأرض، وخصهم المثل لأنهم أهل بصر بالنبات ولا يعجبهم إلا المنفرد منه.

ثم لفت الأسلوب من الغيبة إلى الخطاب ﴿فَقَرَنَهُ مُصَفِّراً﴾ لفتاً إلى هذه الحقيقة التي غفل عنها المعجبون بالزرع الذين لا يظنون ذهابه أو تغيره، وجاءت بـ ﴿أَنْمًا﴾ التي تفيد القصر دون غيرها لتبين أن حال الدنيا أمر مسلم ومعروف لدى الناس، وكذلك ختمت بالقصر بالنفي والاستثناء ﴿وَمَا آَلِ حَيَوةٍ آَلِ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَّعُ الْعُرُورِ﴾ وكأنه أمر غفل عنه أهل الدنيا.

وبعد هذا البيان لأمر الدنيا انتقل الخطاب إلى المؤمنين يرغبهم في تحصيل نعيم الآخرة، قال تعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

(١) التحرير والتنوير، ج ٢٨، ص: ٤٠٣.

كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ^(١)، الآية تتكون من ثلاث جمل:

الأولى: جملة الأمر بالمسابقة إلى المغفرة وإلى الجنة مع جملة التشبيه البليغ.

الثانية: استثنائية في بيان صفة الجنة وأنها أعدت للذين آمنوا بالله ورسله.

والثالثة: جملة التذييل ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾.

وفي اسم الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾ دلالة على عظمها - أي المغفرة والجنة - وارتفاع شأنها، وفي ذكر المسابقة إلهاب للنفوس، وحث لها على الحرص إلى بلوغ الجنة، وتحصيل لما يرضي الله، وكأننا في هذه الدنيا في ميدان منافسة ومسابقة، وهذه الجنة التي لها هذه الصفات أعدت للذين آمنوا بالله ورسله وكأنها تفصيل لقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، وهكذا تدور جل آيات السورة على بيان جزاء المؤمنين بالله ورسله وجزاء المتصدقين المنفقين.

ثم لما جرى في السورة من آيات ذكرت الدنيا وما فيها، وأنها متاع الغرور ذكر تعالى في السورة آيات تسلي المؤمنين على ما يجدونه في الدنيا من مصائب وآلام بسببها، قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلُ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ * لَّكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا ءَاتَكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ^(٢)﴾.

(١) سورة الحديد، آية (٢١).

(٢) سورة الحديد، آية (٢٢ - ٢٣).

بعدها استؤنفت آيات ذم الله فيها البخلاء بعد أن أثنى على المنفقين في آيات كثيرة، وكأنها جاءت بدلاً من التذليل في الآية السابقة ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

ثم استأنفت السورة معنى جديداً ناشئاً عما تقدم من ذكر الإنفاق والتحريض عليه وهو الإيمان بالرسول: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾^(١).

ثم تحدثت السورة عن فضل الله بإرسال الرسل، فتحدثت عن إرسال نوح وإبراهيم وذريتهما، ثم ختمت السورة بذكر رسالة عيسى وموقف اتباعه منه، ثم موقفهم من الإيمان برسالة محمد ﷺ، وقد جاءت في ثلاث آيات: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ﴾^(٢) تفضل الله على بني إسرائيل بعيسى وآتاه الإنجيل، وجعل في قلوب الذين اتبعوه الرأفة والرحمة، ثم إنهم ابتدعوا رهبانية ما كتبها الله عليهم مرضاةً لله، ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ قيل لأنهم حرفوا وجاءوا بالتثليث، أما الذين آمنوا بالرسول ﷺ فقد آتاهم الله أجرهم وكثير منهم كافر خارج عن الدين.

(١) سورة الحديد، آية (٢٥).

(٢) سورة الحديد، آية (٢٧).

ثم خاطب الله المؤمنين منهم وبين أجرهم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١)، وفي هذا النداء بالذين آمنوا تكريم لمن تبع رسالة محمد ﷺ من النصارى، ثم بين أن لهم كفلين من رحمته، والكفل: النصيب؛ أي لهم نصيبين من الجزاء لإيمانهم بيسى ثم بمحمد ﷺ، ليس ذلك فقط بل يجعل لهم نوراً يمشون به ويغفر لهم، وفي ذلك إشارة إلى الذين آمنوا ممن يسعى نورهم بين أيديهم يوم القيامة، وهكذا يتكرر النور في هذه السورة، ويقصد به نور الإيمان الذي تشع به السموات والأرض.

ثم تختتم الآيات بإزالة ما كان يعتقد أهل الكتاب من أن النبوة فيهم، فبين أن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ﴿لَئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ إِلَّا يَاقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(٢).

وهكذا نجد السورة تدور حول تحقيق أمرين: الإيمان بالله ورسوله، والإنفاق في سبيل الله، وهما يوجبان تنزيهه من كل نقص فكل من في السموات والأرض يزهونه ويمجدونه؛ فلذلك بدئت بالتسبيح.

• سورة الحشر .

سورة مدنية نزلت سنة أربع من الهجرة، وتسمى سورة بني النضير^(٣). وموضوع السورة الحديث عن جلاء يهود بني النضير عن المدينة، وتناول السورة عدة موضوعات تدور حول المعنى الأساسي للسورة، وتتصل بما قبلها

(١) سورة الحديد، آية (٢٨).

(٢) سورة الحديد، آية (٢٩).

(٣) التحرير والتنوير لابن عاشور: ح ٢٨ ص ٦٣.

لأنه لما قال تعالى أواخر سورة المجادلة: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾^(١) بين في هذه السورة غلبته للمعاهدين من أهل الكتاب وهم بنو النضير حين نبذوا العهد.

بدأت السورة ببيان قدرته ففره نفسه من كل سوء؛ فذكرت أولاً نعمة إجلاء بني النضير عن المدينة، ثم بينت حكم أموالهم التي أتلّفها المسلمون، ثم عظمت شأن المهاجرين والأنصار، كما أنّها كشفت عن دخائل المنافقين ومواعدهم لبني النضير بأن ينصروهم، وكيف كذبوا وعدهم، ثم خاطب المؤمنين وأمرهم بالتقوى وذكرهم بأحوال الناس يوم القيامة، ثم بين عظمة القرآن، ثم ختمت السورة بذكر صفات عظمة الله سبحانه وتعالى، وختمت بالتسبيح كما بدئت به ولكن بصيغة المضارع ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢).

وقد بدئت السورة بالتسبيح بالماضي ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وهي جملة خبرية جاءت تذكيراً للمؤمنين حتى يسبحوا الله شكراً على ما أنالهم من فتح وجلاء ليهود بني النضير، كما أن فيها تعريفاً لهؤلاء اليهود الذين لم يخلصوا عبوديتهم لله ولم يؤمنوا برسوله، والحال أن من في السموات والأرض يسبح لله تعالى تسبيحاً منذ الأزل؛ لأن التسبيح تعظيم لله تعالى، والتعظيم يؤدي إلى الإيمان بكل صفات المعظم ومن ثم قبول كل ما يشرعه، فهؤلاء اليهود لم يقبلوا رسالة محمد ﷺ ولذلك فهم لم يحققوا التسبيح؛ على حين أن كل من السموات والأرض سبّح لله.

وقد عطف جملة ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ على جملة ﴿وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾

(١) سورة المجادلة، آية (٢١).

(٢) سورة الحشر، آية (٢٤).

فأفرد تسييح كل عالم على حده؛ على حين أن ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ﴾ عطف على ﴿وَالْأَرْضِ﴾ في سورة الحديد؛ فجمع بينهما، فما السر البلاغي؟ أقول: أن سورة الحديد تضمنت الاستدلال على عظمة الله وصفاته وانفراده بخلق السموات والأرض فكان دليل ذلك هو مجموع ما احتوته السموات والأرض من أصناف الموجودات^(١)، يقول الخطيب الإسكافي: (عقد السموات والأرض في عقدة واحدة فكأن المعنى أن سبح لله ما في المكانين؛ فجاءت (ما) شاملة للخلق فيها؛ فانتظم المكانان نظاماً واحداً فجعل الخلق فيهما خلقاً واحداً فلا يفصل بينهما بخلق، والقصد جمعهما في نظام واحد، ولم يكن هذا المعنى مراد آية في السور الأخرى؛ فجمع ذلك في اسم واحد وهو (ما) الموصولة التي صلتها "في السموات والأرض".

وعلى هذا النسق جاءت عبارات التزييه بعدها؛ فقال: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٢)، ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾^(٣)، ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾^(٤)، أما هذه السورة فقد عطف ما في الأرض على ما في السموات فأفردت كل عالم على حدة؛ لبيان وتأكيد إحاطته بالأكوان كلها، وأنه لا يغيب عنه شيء.

ومعنى ثانٍ وهو أن هذه السورة جاءت في ذكر نعم الله على المسلمين في الأرض؛ وهي نصرهم على بني النضير؛ فناسب أن يخص أهل الأرض باسم

(١) انظر: تفسير ابن عاشور، ج ٢٨، ص ٦٤. درة التزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي،

(٢) سورة الحديد، آية (٢).

(٣) سورة الحديد، آية (٤).

(٤) سورة الحديد، آية (٥).

موصولٍ خاص بهم وهو (ما).

وبعد ذكر التسييح جاءت جملة ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ﴾^(١) علة لما تضمنه الخبر من تسييح ما في السموات وما في الأرض، أو أنها جاءت بياناً لجملة ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ لأن أمر إخراج اليهود من آثار عزته وحكمته؛ فهذه العلة تذكر بنعم الله على المسلمين، وأن عليهم شكر الله على ذلك النصر.

وفي تعريف جزئي الجملة بالضمير والموصول ﴿هُوَ الَّذِي﴾ يفيد قصر صفة إخراج الذين كفروا من ديارهم على الله تعالى؛ وهو قصر توكيد لا يعتد بسعي المؤمنين، وفي ذلك بيان أن كل أمر لا يتحقق إلا بقدرته تعالى، فلما كان إخراج بني النضير على وجه تبدو فيه المعجزة؛ لأنهم كانوا أشد حرصاً على بقائهم في المدينة، وليس من السهل إخراجهم لأنهم أصحاب قوة ومنعة؛ جاء المعنى على القصر، وقد كان المسلمون يظنون أنهم هم الذين استطاعوا الإخراج بقوتهم؛ فقال تعالى ﴿هُوَ الَّذِي﴾ وفي التعبير باسم الموصول إفادة أن قصة الإخراج على هذه الصورة أثارت النفوس إلى التعرف إلى مصدرها وهي مختصة بالله تعالى، ولو حذف الموصول لفقدت الجملة هذه الخصوصية فتكون خبراً فحسب؛ ولذلك قال تعالى بعدها مخبراً عما يدور في نفوس المسلمين ونفوس اليهود ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنْهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ﴾.

وقد سمى الله بني النضير بالذين كفروا من أهل الكتاب؛ وهم قبيلة من اليهود استوطنت بلاد العرب هم وأبناء عمومتهم بنو قريظة ويهود خيبر، وكانوا يسكنون حول المدينة، وقد بنوا لأنفسهم خمسة حصون في قرية تسمى الزهرة، وكان بينهم وبين الأوس والخزرج حلف، وقد وصفهم الله بالكفر لأنهم

(١) سورة الحشر، آية (٢).

كفروا برسول الله ﷺ، ونقضوا العهد الذي بينهم وبين رسول الله ﷺ، ذلك أنهم جاءوا الرسول ﷺ بعد غزوة بدر مصالحين على أن لا يكونوا عليه أو له، وذلك خوفاً من المسلمين، فلما غلب المسلمون في أحد راموا المصالحة مع المشركين، فقد خرج كعب بن الأشرف في أربعين منهم إلى مكة فحالفوا المشركين عند الكعبة على أن يكونوا عوناً لهم على مقاتلة المسلمين؛ فأوحى الله ذلك إلى نبيه ﷺ فأمر محمد بن مسلمة بقتل كعب بن الأشرف في حصنه فقتله، ثم أمر الرسول ﷺ بالسير إليهم سنة أربع من الهجرة وإخراجهم من قريتهم لكنهم امتنعوا، ودس إليهم عبد الله بن أبي بن سلول أن لا يخرجوا من قريتهم، وقال لهم: إن قاتلكم المسلمون فنحن معكم، لكنهم أخلفوا ما وعدوهم؛ فغذف الله الرعب والخوف في قلوبهم فطلبوا الصلح فأبى الرسول ﷺ إلا الخروج والجللاء من ديارهم؛ فحربوا بيوتهم ليحملوا معهم ما يتفعلون به؛ فخرجوا فمنهم من لحق بنخير ومنهم من لحق بالشام، وقليل منهم خرج للحرية^(١).

وقد ذكرت القصة كاملة في هذه السورة على طريقة داعية إلى تسبيح الله وتزيهه لقلوته وتفرد.

وقد جاءت الآية الثانية علة للتسبيح قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَتَتْهُمْ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُجْرِبُونَ بِيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ الآية تتكون من ثلاث جمل:

الأولى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ

(١) انظر: تفسير الرازي، ص ٢٧٩، ج ٢٩.

دِيرِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ ﴿١٠﴾.

الثانية: ﴿مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ﴾.

الثالثة: ﴿فَأَتْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ ثم التذييل ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾ جملة أمر.

فالأولى: بينت كمال عزته وقدرته واختصاصه بإخراجهم، والثانية: جاءت تعليلاً لجملة القصص، وهي جملتان: الأولى ظن المؤمنين، والثانية ظن اليهود، وفي بناء هذه الجملة على هذه الطريقة فيه نظر، فالمعنى: وظنوا أن حصونهم تمنعهم، ولكن النظم جاء بتقديم الخبر وإسناد الجملة إلى ضميرهم؛ للدلالة على أنهم واثقون أشد الثقة بحصانة حصونهم، وأنهم في عزة وقوة وقدرة على مواجهة المؤمنين.

أما الجملة الثالثة فهي بيان لكيفية الإخراج؛ أي بيان للجملة الأولى وهي تتكون من ثلاث جمل: الأولى: ﴿فَأَتْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾، والثانية: ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾، والثالثة: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ﴾.

ودقق النظر في ﴿فَأَتْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ عطفت بالسفاء التي تعني السرعة والتعقيب والأخذ السريع، وفي ﴿مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ فيه المباغلة وإبراز القوة، ومخاطلة العدو الذي كان واثقاً من قوته، وفي ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ﴾ المبالغة في الحسبان أي الظن، وهؤلاء الذين يخادعون الله وهو خادعهم، وفي عطف ﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ﴾ على ﴿فَأَتْنَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ عطف للخاص على العام؛ لإتيان الله عام يتناول

أموراً كثيرة، ثم أفرد قذف الرعب، وعطف بالواو لأنه من أهم ما أخرجهم وهز أركانهم.

ولنتأمل ما في كلمة ﴿قَذَفَ﴾، والقذف هو شدة الرمي وقوته، يقول الراغب: (القذف: الرمي البعيد)^(١)، واستعير هنا للحصول العاجل وقوة الإخراج؛ وهو تصوير بليغ فيه دلالة على أن الخوف كان شديداً، ومباغتاً، ومتغلغلاً في نفوسهم.

وفي كلمة ﴿الرُّعْبَ﴾ ما ليس في كلمة الخوف؛ فالرعب شدة الخوف؛ وهو ما نصر به رسول الله ﷺ، وفي هذه الآية تصوير بليغ لما كانوا عليه من الخوف الشديد، والهلع الذي جعلهم في ارتباك واختلال عجيب جعلهم يخربون بيوتهم بأيديهم، والعاقلة لا يخرب بيته بيده، ولكن كان هذا نتيجة شدة الخوف حتى قيل إنهم كانوا ينزعون أبواب ونوافذ دورهم؛ ليرسوا بها أنفسهم وليسدوا بها أفواه الأزقة؛ وهذا حال اليهود في كل مكان وزمان يخربون البيوت قبل خروجهم من أي مكان والتاريخ يشهد بذلك فهم أهل خراب ودمار.

﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ﴾ عطف أيدي المؤمنين على أيديهم لأنهم بدؤوا بخراب بيوتهم؛ لتلا تبقى صالحة فما كان من المؤمنين إلا إزالة تحصنهم بها؛ فكان تخريب المؤمنين صادر عنهم وهم الذين أوجبوه ودعوا له؛ وكأنه صادر عنهم؛ وهذا الاعتبار عطف أيدي المؤمنين على أيديهم، وجعلت آلة للتخريب مع أن الآلة هي أيديهم أنفسهم؛ فجمع بين الحقيقة والماجاز^(٢).

وفي تخريب المؤمنين بيوت اليهود قوة ونكاية بهم، وهذه الحالة العجيبة

(١) المفردات: ص ٤٢٩.

(٢) انظر التحرير والتنوير: ج ٢٨ ص ٧٢.

تستدعي النظر والتأمل وأخذ العبرة. ولذلك ختمت ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ﴾، والاعتبار هو النظر في دلائل الأشياء وأسبابها وعواقبها، ليتوصل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد^(١)، وهذه الأحداث كلها تستدعي التأمل وتسبيح الله وتزيهه عن كل نقص.

وتتابع الآيات لتبين فضل هذا الجلاء وسببه على بني النضير؛ فالله لا يأمر نبيه بالاعتداء وهذا هو العدل الإلهي: ﴿وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾ * ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢﴾ لهذا الجلاء فوائد عادت عليهم؛ فلولا له لعذبهم في الدنيا بأمور كالقتل والأسر والإهانة، و(لولا) حرف امتناع لوجود؛ تفيد امتناع جوابها لأجل وجود شرطها، والجلاء: هو الخروج من الوطن بنية عدم العود^(٣).

وبعد أن ذكر عذاب الدنيا ذكر عذاب الآخرة ﴿وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ﴾، وهي جملة معطوفة على ﴿لَعَذَّبَهُمْ﴾.

ثم بين تعالى علة الإخراج وقذف الرعب وتخريب البيوت وعذاب الآخرة ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، والصلة كلمة ﴿ذَلِكَ﴾ وسبب كل ما لقوه أنهم ﴿شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، والمشاقة: المخالفة وكونك في شق غير شق صاحبك^(٤). فاليهود خالفوا أمر الله ولم يؤمنوا بالرسول ﷺ، وخالفوا أمر الرسول ﷺ، ونقضوا العهد، وتعاهدوا مع المنافقين وأهل مكة.

(١) مفردات القرآن، ص ٣٢٠.

(٢) - سورة الحشر، آية (٤ - ٥).

(٣) تفسير ابن عاشور، ج ٢٧، ص ٧٣.

(٤) - مفردات الراغب، ص ٢٦٤.

ثم جاءت جملة التذييل تبين جزاء من يشاقق الله ورسوله ﴿وَمَنْ يُشَاقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وعطف الرسول على لفظ الجلالة في الأولى لبيان عظم شأن الرسول ومكانته من الله، وفصل في الثانية لأن النداء مختص به تعالى؛ ففيه تخويف وتهديد.

ثم تنتقل السورة إلى الحديث عن غرض آخر وهو ما أجراه المسلمون من إتلاف أموال بني النضير، وحكم أموالهم، وتعيين مستحقه من المسلمين، وقد جاءت الجملة مفصلة ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْرِىَ الْفَاسِقِينَ﴾ عمد المسلمون إلى قطع بعض نخيل بني النضير لتخويفهم، وقيل قطعوا النخل ليوسعوا مكاناً لمعسكرهم؛ فغضبت اليهود واعتبروا ذلك إفساداً من النبي ﷺ والمسلمين؛ فأنزل الله هذه الآية، وجعل القطع والإبقاء بإذنه تعالى أي مرضياً عنده، وقد أطلق الإذن على الرضى، وأطلق إذن الله على إذن رسوله ﷺ.

وسميت النخلة ﴿لِّينَةً﴾ واللين: هي النخلة الناعمة ذات الثمر الطيب^(١)، ثم بين حالها بأنها قائمة على أصولها، وفي هذا تصوير لحسنها وبهجتها؛ لأن الزرع القائم على أصوله يعني أنه زرع جيد لم يتسرب له الجفاف أو الآفة، وفيه إيحاء إلى أن ترك القطع كان أولى.

وختمت الآية بذكر العلة ﴿وَلِيُخْرِىَ الْفَاسِقِينَ﴾ فالعلة في السماح هي إخراج الفاسقين بأن يجعل كرائم أموالهم بأيدي المؤمنين؛ وهكذا يكون أمر الله فحين تنقلب الموازين ويعصى الله في الأرض فإن الله يحل لفئته المؤمنة ما حرمه؛ ليكون به إعلاء كلمة الله ونصرة دينه؛ وهذا يستدعي تزيهه وتسيحه تعالى.

(١) مفردات الراغب، ص ٤٥٧.

ثم عطفت جملتان على جملة ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْنَةٍ﴾ وهما ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾. ﴿وَمَا أَفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَآلِ السَّبِيلِ كُنِيَ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١)، عطف القصة على القصة لأنها متولدة عنها، وقد قطعت الجملتان قطعاً هو أشد من الوصل^(٢)، إذاً الرابط بينهما جملة ﴿وَمَا أَفَاءَ﴾، ﴿وَمَا أَفَاءَ﴾، هاتان الآيتان تتحدثان عن حكم أموال بني النضير وغيرهم ممن قاتلهم رسول الله ﷺ.

والفيء هو ما يأخذه المؤمنون من عدوهم بقتال أو بدون قتال، ونقل الراغب عن بعضهم أنه سمي بذلك تشبيهاً بالفيء الذي هو الظل؛ تنبيهاً على أن أشرف أعراض الدنيا يجري مجرى ظل زائل^(٣)، وقد خصه الله لرسوله ﷺ لأن المسلمين لم يبذلوا مشقة في الإجماع، ولم يقاتلوا، ولم يرجفوا بخيل ولا ركاب أي لم يغيروا بخيل ولا ركاب، وفي قوله ﴿اللَّهُ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾ استدراك على النفي والمراد: ولكن الله سلط عليهم رسوله، والله يسلم رسوله على من يشاء " فكان هذا حذفاً دل عليه التذييل^(٤) .

وإذا كانت هذه الآية خصت الرسول ﷺ بالفيء فما بعدها جاءت لتبين

(١) سورة الحشر، آية (٦ - ٧) .

(٢) انظر دلالات التراكيب للدكتور محمد أبو موسى - باب الفصل والوصل.

(٣) مفردات القرآن، ص ٣٨٩.

(٤) التحرير والتوير: ج ٢٨، ص ٧٩.

نصيب الرسول ﷺ والمؤمنين من لهم حق في الفياء ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾^(١)، ولم تعطف لأنها بيان للآية الأولى؛ فهي تين حكم أفياء فتح قرى أخرى بعد غزوة بني النضير؛ فعينت الآية من له حق في الفياء؛ فكانت خمسة مصارف الأولى ﴿فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾، والمراد أنها لرسول الله ﷺ، ولكن عطف الرسول على لفظ الجلالة للإشارة إلى أنه حق واجب لحق الله؛ وهكذا فإن العطف تجاوز فكرة التشريك، وأفرغ الكلمات من مضمونها وفيوضاتها على غيرها؛ كقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٢) فليس المراد النهي عن أن يتقدموا بين يدي الله، ولكن المراد النهي عن أن يتقدموا بين يدي رسول الله ﷺ، وذكر لفظ الجلالة للإشارة إلى أن التقديم بين يدي الرسول ﷺ تقديم بين يدي الله تعالى، ومثله ﴿لَا يَحْطُمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ﴾^(٣) وهذا باب جليل في درس الفصل والوصل^(٤).

والباقي لذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، ثم جاءت جملة الاعتراض تفصل بين مستحقي الزكاة في هذه الآية والآية التي بعدها ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾^(٥)، وجملة الاعتراض أكدت وجوب الامتثال لأمر الله ﴿وَمَا

(١) سورة الحشر، آية (٧).

(٢) - سورة الحجرات، آية (١).

(٣) - سورة النمل، آية (١٨).

(٤) انظر: دلالات التراكيب، د. محمد أبو موسى، ص ٢٧٧.

(٥) سورة الحشر، آية (٨).

ءَاتَيْنَاكُمْ الرُّسُولَ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَكُم عَنْهُ فَأَنْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿١﴾ كما أن فيها تغليظاً لمن خالف أمره فهو شديد العقاب.

ثم جاءت ثلاث آيات تتحدث عن المؤمنين المستحقين للفيء قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾، ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾، ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾، فاستوعبت هذه الآيات كل المسلمين المهاجرين والأنصار والذين من بعدهم ممن جاء إلى الإسلام بعد المهاجرين والأنصار؛ فقليل هم التابعون بإحسان، وقيل إنهم المسلمون أبد الدهر.

ذكر الطبري في تفسيره: (أن عمر رضي الله عنه دعا المهاجرين والأنصار واستشارهم فيما فتح الله عليه وقال لهم: تثبتوا الأمر وتدبروه، ثم اغدوا علي، فلما غدو عليه قال: قد مررت بالآيات التي في سورة الحشر، وتلا ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾ إلى ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ قال: ما هي هؤلاء فقط، وتلا قوله: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ ثم قال: ما بقي أحد من أهل الإسلام إلا وقد دخل في هذا ^(١).

بعدها بينت السورة أحوال المنافقين مع بني النضير، وتغريهم بالعود الكاذبة؛ فكشفت عن ضمائرهم ومخابئ قلوبهم كشفاً دقيقاً، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ * لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُوَلِّنَنَّ الْأُذُنَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ﴾ ^(٢).

(١) انظر: تفسير جامع البيان، ج ٢٨، ص ٣٧.

(٢) سورة الحشر، آية (١١).

﴿أَلَمْ تَرَ﴾ استفهام حيث دخلت الهمزة على نفي الرؤية المتيقنة فعدها بـ (إلى) وهي كثيرة في القرآن، وتأتي في مقامات متعددة، وقد جاءت هنا للتعجب من المكذبين وسلوكهم وأحوالهم مع اليهود، وكيف أنهم نقضوا عهدهم وتخلوا عنهم.

وتتربط الجملة ترابطاً عجيباً بالجملة الأساسية: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ ثم يأتي القول ﴿لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ لَنُخْرِجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾، ثم يأتي الرد من الله تعالى ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾.

وقد وصف المنافقون بالذين نافقوا على غرار الذين كفروا؛ والمراد بالذين نافقوا عبد الله بن أبي وعبد الله بن تبتل ورفاعة بن زيد؛ كانوا من الأنصار ولكنهم نافقوا^(١)، ووصفوا بالإخوة لأنهم كانوا مشتركين في الكفر بمحمد ﷺ، ولنتأمل عبارات المنافقين نجدها مزدحمة بالتوكيد:

فالجملة الأولى مؤكدة ﴿لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ لَنُخْرِجَنَّ مَعَكُمْ﴾ مؤكدة باللام الموطئة للقسم، واللام والنون في ﴿لَنُخْرِجَنَّ﴾، وجملة ﴿وَلَا نَطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا﴾ معطوفة على ﴿لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ﴾ فهي من القول لا من المقسم عليه؛ ولذلك عريت من التوكيد؛ لأن بني النضير يعلمون أن المنافقين لا يطيعون الرسول ولا المسلمين؛ فهم ليسوا بحاجة إلى توكيد ذلك.

ثم جاءت الجملة بعدها مؤكدة ﴿وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ﴾ وهي معطوفة على ﴿لَئِنْ أَخْرَجْتُمْ﴾ ولما كان نصرهم متراجعاً في نفوسهم لم يؤكدوه باللام بل اكتفوا بالشرط.

(١) انظر: تفسير الفخر الرازي، ج ٢٩، ص ٢٨٩.

ثم يأتي الرد القرآني مؤكداً بثلاثة مؤكدات ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾، ثم يتفرع من هذا الحكم الجمل جملاً مفصلة مؤكدة كدهم بمؤكدات تجاري مؤكداهم؛ وهذا من مجازاة الخصم؛ وهذا الأسلوب يرد كثيراً في القرآن الكريم ﴿لَنْ أُخْرَجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ﴾، ﴿وَلَنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ﴾، ﴿وَلَنْ نَّصْرُوهُمْ لِيُوَلِّيَ الْأَذْبَرُ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ﴾، الجملة الأولى والثانية رد على مزاعمهم، والثالثة افتراضية أي لو كان منهم نصر هربوا خوفاً؛ فالواو حالية ولم يكن من المنافقين نصر؛ ولذلك فإن معنى ﴿وَلَنْ نَّصْرُوهُمْ﴾ أي لئن أرادوا نصرهم فإن أمثالهم لا يتوقع منه الثبات بل ينفروا ويهربوا^(١)، لأنهم أهل جبن وخور ووهن.

ولذلك جاءت الآيات بعدها تبين خشيتهم وخوفهم من المؤمنين وذلك بأسلوب الخطاب ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ﴾ لا يَقْتُلُونَكُمْ جَمِيعاً إِلَّا فِي قُرَى مُحَصَّنَةٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ جُدُرٍ بِأَسْهُمٍ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسِبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ^(٢)، هذه الآيات كشفت حقيقتهم فهم يخافون المسلمين أكثر من خوفهم من الله، ثم إهم جناء غير قادرين على المواجهة في الحرب فهم متفرقو القلوب.

ثم ضرب لهم مثلاً بأهل بدر وبالشيطان ﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَمَّا كَفَرَ قَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ

(١) انظر التحرير والتنوير: ج ٢٨، ص ١٠١.

(٢) سورة الحشر، آية (١٣ - ١٤).

الْعَلَمِينَ^(١).

﴿كَمَثَلِ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَرِيبًا﴾ المراد بهم أهل بدر من المشركين كادوا للإسلام، ﴿ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ﴾ أي سوء عاقبة تفرقهم وعداوتهم لرسول الله ﷺ، وفي الآخرة لهم عذاب أليم، وقيل: إن المراد بمن قبلهم قريباً هم بنو النضير فإنهم أبوا الجلاء فحاربهم المسلمون في قريتهم إذ حصنوها، وقبعوا فيها حتى أعياهم الحصار فاضطروا إلى الجلاء^(٢).

ثم ضرب لهم مثلاً بالشیطان في خداعه وكذبه ﴿كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ﴾، وقيل المراد بذلك إغواء الشيطان لقريش يوم بدر المشار إليه بقوله تعالى: ﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمْ الْيَوْمَ مِنَ النَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَكُمْ فَلَمَّا تَرَآتِ الْفِتْنَانَ نَكَصَ عَلَى عَقِبَيْهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيءٌ مِنْكُمْ﴾^(٣).

ثم ختمت السورة بنداء المؤمنين، وأمرهم بالتقوى شكراً له على ما فتح ومنح، وحذرهم من أن يكونوا كالمنافقين الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم، وذكرهم بالآخرة والقرآن.

ثم ذكرت السورة طائفة من أسماء الله وعظيم صفاته المناسبة لغرض السورة؛ فهذه النعم التي أنعم بها على المؤمنين وذكرت في السورة لا يقدر عليها إلا الله مالك هذا الكون الذي يتصف بهذه الصفات؛ فكان حرياً بالتسبيح؛ فختمت السورة بما بدأت به قال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ * هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا

(١) سورة الحشر، آية (١٦ - ١٥).

(٢) انظر: تفسير الفخر الرازي، ج ٢٩، ص ٢٩١، وتفسير ابن عاشور، ج ٢٨، ص ١٠٧.

(٣) سورة الأنفال، آية (٤٨).

إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقَدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِمُّ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ
الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ
لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ
الْحَكِيمُ ﴿

بدأت الآيات بذكر ضمير الشأن (هُوَ) وهو مبتدأ (والله) اسم الجلالة
مبتدأ ثانٍ ﴿الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ خبر والجملة كلها خبر عن ضمير الشأن،
وفي الجمع بين الضمير وبين اسم الجلالة يدل على أنه الجامع لصفات الكمال،
وابتدأ بصفة الوجدانية ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ لأنها أهم ما أَرَادَهُ اللهُ وهو تحقيق
الألوهية والوجدانية، وكثير في القرآن تذكر صفة الوجدانية الوجدانية عقب
اسم الجلالة كما في آية الكرسي وفاتحة آل عمران وفي هذه السورة.

ثم تثنى بصفة ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ لأن هذه الصفة تقتضيها
صفة الألوهية؛ أي أنه يعلم الغائب والشاهد؛ وهذا يناسب ما ذكر في السورة
من علمه بخفايا اليهود والمنافقين، ﴿هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ضمير متصل يفيد
قصر الرحمة عليه تعالى؛ فهو رحيم بالفقراء والمساكين وغيرهم من أصحاب
الحاجات الذين خصص لهم نصيباً من الفیء، و ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ اسمان
للمبالغة من رحم؛ كغضبان من غضب وعليم من علم، والرحمة: رقة تقتضي
التفضيل والإحسان، وكل ما أنعم الله به عليه يقال له رحمة؛ فالقرآن رحمة،
والغيث رحمة، وقد يتسمى بالرحيم غير الله، ولا يتسمى بالرحمن سواه ولذلك
قُدِّمَ؛ وهي صفة عامة لكل مخلوق، أما الرحيم فهي صفة خاصة بالمؤمنين^(١)

ثم تابعت الصفات فهو ﴿الْمَلِكُ﴾ الحاكم في الناس ولا ملك سواه؛
المتصرف بالأمر والنهي في المأمورين، كما أنه يستغنى بذاته عن كل موجود،

(١) انظر تفسير (الرحمن الرحيم) في تفسير الفخر الرازي: ج ١، ص ١٧٣.

ويحتاج إليه كل موجود، ﴿الْقُدُّوسُ﴾ على وزن فعول من القدس وهي الطهارة من العيوب، وقيل إنه هو الذي كثرت بركاته^(١)، ﴿السَّلَامُ﴾ مصدر بمعنى المسالمة للمبالغة في الوصف؛ أي أنه سالم من كل عيب ونقص في ذاته وصفاته، ﴿الْمُؤْمِنُ﴾ اسم فاعل من آمن فهو واهب الأمن لجميع الموجودات وسالم من الظلم والجور.

وفي ترتيب الصفات احتراضاً فبعد أن وصف بـ ﴿الْمَلِكُ﴾ للدلالة على عموم ملكه، ثم أعقب بـ ﴿السَّلَامُ﴾ للدلالة على العدل في معاملة الخلق، وهو ما يحتاجه كل ملك، ثم أعقبه بـ ﴿الْمُهَيْمِنُ﴾ أي الرقيب القائم على خلقه بأعمالهم وأرزاقهم، وفي تعقيب ﴿الْمُؤْمِنُ﴾ بـ ﴿الْمُهَيْمِنُ﴾ دفع لتوهم أن تأمينه عن ضعف أو عن مخافة غيره، و﴿الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلبه أحد ولا يذله أحد، وتشتد الحاجة إليه، ﴿الْجَبَّارُ﴾ القاهر الذي جبر خلقه على ما أَرَادَهُ، وكفاهم أسباب المعاش والرزق، كما أنه عال فوق خلقه، ﴿الْمُتَكَبِّرُ﴾ المتعالي عن صفات الخلق، ذو الكبرياء والعظمة.^(٢)

والصفات الثلاث الأولى ﴿الْمَلِكُ﴾ ﴿الْقُدُّوسُ﴾ ﴿السَّلَامُ﴾ ﴿الْمُؤْمِنُ﴾ تؤذن باهتمام الله بشؤون عباده وإصلاح أمرهم، أما الصفات ﴿الْعَزِيزُ﴾ ﴿الْجَبَّارُ﴾ ﴿الْمُتَكَبِّرُ﴾ فهي تؤذن بقوته وهيمنته على عباده؛ فالأولى اهتمت بجانب الإطماع وهذه اهتمت بجانب التخويف، ثم ذيلت هذه الصفات بتزيه الله باسم المصدر ﴿سُبْحَنَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾.

ثم ختمت السورة بصفات أخرى ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ

(١) تفسير الفخر، ج ٣٠، ص ٢٩٤.

(٢) تفسير التحرير والتنوير، ج ٢٨، ص ١١٩.

الْحَكِيمُ ﴿هو﴾ ضمير الشأن وقد تكرر أربع مرات فسرهُ ما بعده من صفات؛ وهذا الضمير لا يأتي إلا في المعاني المهمة حيث تهيب النفوس لتلقيها؛ وله مواقع جليلة في القرآن الكريم، وهنا جاء ليهي النفوس لتلقي هذه الصفات الخاصة بالله سبحانه وتعالى، وقصرها عليه تعالى في التعريف بعدها ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾.

﴿الْخَلِيقُ﴾: المخرج الأشياء من العدم إلى الوجود المقدر لها من غير مثال سابق، ﴿الْبَارِئُ﴾: المقدر لما يوجد، ﴿الْمُصَوِّرُ﴾: الذي يخلق صور الخلق على ما يريد من أشكال مختلفة؛ وهذه الصفات في مجموعها يحصل بها تصور الإبداع الإلهي للإنسان؛ فابتدئ بالخلق الذي هو الإيجاد الأصلي، ثم بالبرء الذي هو تكوين جسم الإنسان، ثم بالتصور الذي هو إعطاء الصورة الحسنة^(١).

فهذه الصفات الثلاث أشارت إلى تصرفه بالبشر على وجه يستدعي الشكر؛ لذلك عقت بقوله ﴿يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وهكذا ختمت السورة بمثل ما بدئت به وهو ما يسمى رد الصدر على العجز، وقد جاء التسبيح هنا بالمضارع، وفي بداية السورة بالماضي للدلالة على أن تسبيحه كان في الماضي وهو الآن في الحال والاستقبال، فما في السورة حري بأن يجعل كل من في السموات والأرض يسبح لعظمته.

وقد عطف السموات على الأرض هنا، وفصلت بـ(ما) في بداية السورة للإشارة إلى عموم هيئته؛ وذلك لأنها ذكرت بعد صفات الله ﴿الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾ فنظمت تحت هذه الصفات مخلوقات السموات والأرض فكانت خلقاً واحداً لخالق واحد، وكأنها نتيجة لمقدمات، وفي بداية

(١) المصدر السابق: ج ٢٨، ص ١٢٥.

السورة فرق ما بينهما للإشارة إلى أن هذه السورة تتحدث عن من خرج عن التسييح من أهل الأرض.

وذكر هذه الصفات خاصة جاءت مناسبة لموضوعات السورة؛ فالسورة عامة تحدثت عن ثلاثة موضوعات: إخراج بني النضير، ونصرة المسلمين، وتوزيع الفيء، وكشف دواخل المنافقين.

كذلك جاءت هذه الصفات لتؤكد هذه الأقسام؛ فإخراج بني النضير الذين خرجوا على رسول الله ﷺ يناسبه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ... الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ﴾، ثم كشفه عن دواخل المنافقين فدلّت عليها ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾، أما رحمته بالفقراء وإعطائهم الفيء ففي ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾، وأما نصرة المسلمين عليهم يناسبها ﴿السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ﴾، وبقيت صفات يفيض الله بها على كلا الفريقين؛ وهي ﴿الْقُدُّوسُ﴾، ﴿الْمُهَيْمِنُ﴾، ﴿الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ﴾، ثم ينضم الجميع تحت ملكه فله يسبح ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم.

• سورة الصف :

السورة الثالثة التي جاء التسييح فيها بالماضي، وقد فصل بينها وبين سورة الحشر بسورة المتحنة، كما فصل بين الحشر والحديد بسورة المجادلة؛ ولهذه السورة صلة بسورة المتحنة حيث ذكر الله في المتحنة الجهاد في سبيل الله فبسطه في هذه السورة؛ وهي سورة مدنية آياتها أربع عشرة آية.

وسبب نزولها عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان أناس من المؤمنين قبل أن يفرض الجهاد يقولون: لوددنا أن الله عز وجل دلنا على أحب الأعمال إليه فنعمل به؛ فأخبر الله أن أحب الأعمال إيمان به وجهاد أهل معصيته الذين خالفوا الإيمان ولم يقرؤا به، فلما نزل الجهاد كره ذلك ناس من المؤمنين وشق

عليهم فأنزل الله هذه الآيات. (١)

وقد بنيت السورة على ثلاثة نداءات للمؤمنين كل نداء تحته موضوعات، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ (٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَذِلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (٣)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ﴾ (٤).

وتتوج هذه الآيات مطلع السورة الذي بدئ بالتسبيح قال تعالى: ﴿سَبِّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ جاء التسبيح بالماضي ليدل على أن كل ما في السموات والأرض مسبح لله، والتسبيح هنا جاء على غرار التسبيح في سورة الحشر؛ حيث عطف الأرض على السموات بتكرار (ما) وكان كل عالم من هذين العالمين يسبح ويتره على حده؛ وهو أبلغ في الكثرة والشمول.

ثم ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ والعزير: أي العظيم النفع الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء، و الحكيم: الذي يضع الأشياء في أتقن مواضعها (٥)، ويكره المخالفة.

ثم جاء النداء الأول ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ ومناسبة هذا العتاب للتسبيح، أن المؤمنين لما لم يوفوا بعهد الله في قتال الكافرين الذين لم يسبحوا الله، وجعلوا له شركاء؛ ناسب أن يذكرهم بأنهم

(١) المصدر السابق: ج ٢٨، ص ١٧٢.

(٢) سورة الصف، آية (٢).

(٣) سورة الصف، آية (١٠).

(٤) سورة الصف، آية (١٤).

(٥) نظم الدرر: للبقاعي ج ٢٠، ص ٢٠.

لم يؤدوا حق تسبيح الله والوفاء بعهدده، والجال أن كل من في السموات ومن في الأرض يسبح لله.

وفي ندائهم بالذين آمنوا تعريض بأن الإيمان من شأنه أن يمنع المؤمنين من المخالفة، والاستفهام للإنكار والتوبيخ، ثم أردف الإنكار جملة تغليظ لمن خالف أمر الله فقال: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾^(١) ولم يقل مقت شديد، وقد أسند المقت وهو البغض الشديد إلى الكبر، وكأنه صار كبيراً يرى رأي العين، وفي ذلك تهويله وتعظيمه في قلوب السامعين، ثم وصف المقت بأنه من عند الله؛ وفي ذلك تخويف بأنه لا تسامح فيه.

ثم لما ذكر ما يمقته تعالى ذكر ما يحبه فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنِينَ مَرْصُوصِينَ﴾^(٢) فينهم أحب الأعمال إليه؛ وهي أن يقاتلوا صفّاً أي مصفوفين؛ وذلك دلالة وكناية عن الانتظام في القتال، ثم وضح معنى الانتظام بالتشبيه بالبنيان المرصوص أي المتلاصق بعضه مع بعض، وفي البنيان تماسك وتراص؛ وهكذا يريد الله من المؤمنين أن يكونوا قلباً واحداً حتى في القتال.

ثم انتقلت الآيات للحديث عن موسى مع قومه وعن عيسى مع قومه، ومعارضتهم لهما ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَتَقَوْمٍ لِمَ تُوذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾^(٣)، معنى (إذ) ظرف منصوب بإضمار (اذكر)، أي اذكر لقومك هذه القصة للتذكير بالمشاهدات والأمور الواقعة لما فيها من

(١) سورة الصف، آية (٣).

(٢) سورة الصف، آية (٤).

(٣) سورة الصف، آية (٤).

الترهيب؛ فذكر ما كان عليه بنو إسرائيل لما تقاعسوا عما أمروا به من فتح بيت المقدس^(١).

وجاء نداء موسى لقومه بقوله ﴿يَنْقُومِر﴾ استعطافاً لهم وأنه منهم، وكان يجب عليهم طاعته لأهم أعرف به وبصدقته، وفي ﴿لِمَ تُوذُونَنِي﴾ استفهام إنكاري وما بعده جملة حالية ﴿وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ وأكدت بـ (قد) وبالفعل المضارع الذي معناه أن علمهم بذلك أمر متجدد ويتجدد بتزول الوحي والآيات عليه؛ وهذا المعنى لا يحصل لو كان الفعل ماضياً، ثم كانت النتيجة أن قلوبهم زاغت ومالت عن الحق؛ فكان الجزاء ﴿أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ جعل الله الزيغ في قلوبهم فلم ينفكوا عن الضلال، وجملة ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ﴾ تذييل.

ثم بين حال هؤلاء العصاة حين جاءهم عيسى عليه السلام، وبدئت الآيات على غرار الآية الأولى لأن النتيجة في النهاية واحدة؛ ذلك أن عيسى أرسل لتأييد شريعة موسى عليهما السلام والتذكير بها، وتغيير بعض أحكامها؛ وكان خطاب عيسى عليهم السلام لهم كان في بداية دعوته قبل أن يتبعوه ويصدقوه؛ فناداهم بـ ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ بالاسم الذي يحبونه، ثم بين لهم أن رسالته تصديق لما في التوراة، وفي ذكر ذلك التقرب من نفوسهم واستئزال طائرهم حتى يقبلوا دعوته، ثم أخبرهم أن نبياً سيبعث من بعده، وفي قوله ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي﴾ فجعلها بشارة؛ والتبشير الإخبار بما يسر من الأمور؛ ذلك لأن بني إسرائيل لم يزالوا ينتظرون مجيء رسول من الله يخلصهم من الجور الذي كانوا يرزؤون تحته، ثم إنه جاءهم ﴿بِالْبَيِّنَاتِ﴾ بالمعجزات، ومع كل هذا كذبوه وقالوا ﴿هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾.

(١) نظم الدرر: ج ٢٨، ص ١٠.

وقد جاءت الآية الثانية على غرار الأولى ﴿وَإِذْ قَالَ﴾ لأن الآيتين مشتركتان في أن الحاصل من الدعوتين واحد وهو التكذيب.

ثم بين تعالى موقف أهل الكتاب والمشركين من دعوة الرسول الذي بشر به عيسى عليه السلام: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، فالمراد من هذا الاستفهام هم الذين كذبوا النبي ﷺ، ولذلك عطف هذا الكلام بالواو، والاستفهام أفاد الإنكار والنفي، وأنه لا أحد أظلم منهم.

ثم بين تعالى ما أرادوه لهذا الدين من زوال، وشبه حالهم بمن يريد إطفاء النور المشع، ودين الله نور ينير القلوب والعقول، وفي تسمية الإسلام نور تشريف وتعظيم له؛ وهذا من الاستعارة المكنية حيث شبه الإسلام بالمصباح الذي ينير، وما يفعله المشركون من وصف الدين والقرآن بأنه سحر عبر عنه بـ ﴿لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾، ويرد الله عليهم ﴿وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ سواء كانوا مشركين أو أهل كتاب أو غيرهم.

ثم جاءت آية ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^(١) وفيها زيادة تحدي للمشركين ومن شايعهم من أهل الكتاب، وإخبار بأنه سيظهر هذا الدين ولو كره المشركون.

ثم يأتي النداء الثاني من السورة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تَجْرَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ. تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ. يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسْكِنٌ طَيِّبٌ

(١) سورة الصف، آية (٩).

فِي جَنَّتِ عَدْنٍ ذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ * وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ
وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ^(١).

بعد عتاب الله للمؤمنين لعدم مطابقة أفعالهم أقوالهم، وبعد ضرب الأمثال
لهم انتقل الكلام من مجال إلى مجال، خوطبوا مرة ثانية بنذائهم بسمتهم
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، ثم جاء الاستفهام لتشويقهم لمعرفة أحب الأعمال
إلى الله والتي سأل عنها المؤمنون ثم تقاعسوا؛ فقال تعالى: ﴿هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ
تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ فالاستفهام للتشويق، وفي قوله:
﴿أَدُلُّكُمْ﴾ إشارة إلى أن ما بعده أمر لا يهتدى إليه بيسر، ثم سمي هذا الأمر
تجارة على طريق الاستعارة للدلالة على أنه عمل رابح، ثم زاد التشويق بذكر
صفة هذه التجارة ﴿تُنْجِيكُمْ مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ وهي تجريد للاستعارة لأنها
من مناسبات المعنى الحقيقي للعمل الصالح.

ثم لما تشوقت النفس لمعرفة هذه التجارة التي لها هذه الصفات جاء
الاستئناف بجملة ﴿تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ فالتجارة تنحصر في أمرين: إيمان بالله، وجهاد في سبيله،
ولكل قيوده؛ فالإيمان بالله واليوم الآخر، والجهاد بالمال والنفس، وجيء
بالمضارع للحث على تجده ودوامه في كل وقت.

وبعد هذا الطلب يأتي الوعد والجزاء من الله ﴿يَغْفِرَ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ
وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ...﴾ وقد جيء بالفعل ﴿يَغْفِرُ﴾
..... يُدْخِلُكُمْ بالجرم، والجزم لا يكون إلا في جواب الطلب وذلك للدلالة
على أن معنى ﴿تُؤْمِنُونَ وَتُجَاهِدُونَ﴾ آمنوا وجاهدوا؛ فجاء الأمر بلفظ الخبر

(١) سورة الصف، آية (١٠ - ١٣).

للإيدان بوجوب الامتثال؛ وهذه من النكات البلاغية الخفية في هذه الآية^(١).
ثم عطفت ﴿وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ على
جملتي الجزاء ﴿يَغْفِرَ.. يَدْخِلْكُمْ﴾ عطف الجملة الاسمية على الفعلية، قيل
إن المراد بهذه الأخرى التي تحبونها هي فتح مكة؛ فهي بشرى وإخبار للغيب
لإدخال المسرة والفرح على قلوب المؤمنين.

ثم يأتي النداء الثالث للمؤمنين وهو أمر بنصرة نبيه محمد ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا
الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا أُنصارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ
أُنصارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أُنصارُ اللَّهِ فَثَامَتَ طَائِفَةٌ مِّنْ بَنِي
إِسْرَءِيلَ وَكَفَرَتَ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَىٰ عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا
ظَاهِرِينَ﴾^(٢).

وتعني نصره الله نصره دينه ونبيه لذلك جاء التشبيه بدعوة عيسى عليه السلام
للحواريين واستجابتهم له على سبيل التشبيه التمثيلي؛ أي كونوا عندما
يدعوكم محمد ﷺ إلى نصر الدين كحال قوم عيسى بن مريم عليه السلام للحواريين
واستجابتهم له، والقصد من التشبيه الحث على التأسي بالمؤمنين السابقين، وإذا
كان الشاذ من الناس كذب عيسى عليه السلام، فقد نصره الحواريون فأيدهم الله
وأظهر دينهم؛ فالدين يُنصر بالفئة القليلة المخلصة.

وهكذا تنتهي السورة بعد أن دارت على أمور تقتضي تسبيحه ودفع
النقص عنه تعالى؛ فهو يحب اتحاد المؤمنين في قتال الأعداء؛ وهو مظهر دينه ولو
كره المشركون والكافرون؛ وهو ناصر دينه بنصرة أوليائه ومبشراً المؤمنين
المتثلين لأوامره حتى يحصل الكمال في نشر الإسلام؛ وهذا كله يقتضي تزيهه

(١) انظر: تفسير ابن عاشور، ج ٨، ص ١٩٤ - ١٩٥.

(٢) سورة الصف، آية (١٤).

عن كل نقصان.

• ثالثاً: التسييح بالفعل المضارع:

رأينا أن سور التسييح بالماضي جاءت متقاربة في جزء واحد يفصل بين كل سورة وأخرى سورة؛ فبين الحديد والحشر سورة المجادلة، وبين الحشر والصف سورة الممتحنة، ثم بعد الصف جاءت سور التسييح بالمضارع في سورتي الجمعة والتغابن، يفصل بينهما سورة المنافقين، وفي مجيء التسييح بهاتين الصيغتين دلالة على أن هذا التنزيه دائم ومستمر في كل وقت.

يعمل ذلك الفخر الرازي فيقول: (قال في أول تلك السور ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ﴾^(١) بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسييح في المستقبل؛ فقال في أول هذه السورة _ أي: سورة الجمعة - بلفظ المستقبل ليدل على أن التسييح في زمان الحاضر والمستقبل^(٢)).

• سورة الجمعة:

نزلت هذه السورة بعد فتح خير سنة ست (٦) للهجرة؛ وهي إحدى عشرة آية؛ وتدور حول الأمر بالاجتماع وعدم التفرق خاصة يوم الجمعة لأي غرض من الأغراض؛ جاءت بعد الصف في الترتيب القرآني والتي كانت تدور حول توحيد المسلمين في الجهاد وتوحيدهم على رسول الله ﷺ فكان سورة الجمعة جاءت مؤكدة لها ولذلك لم يفصل بينهما فاصل، وكما أن سورة الصف تتحدث عن حال موسى عليه السلام مع قومه، فسورة الجمعة تتحدث عن حال الرسول ﷺ مع أمته.

بدأت السورة بالتسييح بالمضارع، ثم تحدثت عن أغراض:

(١) سورة الحديد، آية (١).

(٢) تفسير الفخر الرازي: ج ٣، ص ٢.

الأول: التنويه بنعمة إرسال الرسول محمد ﷺ، وأنه رسول للعرب ولن يلحق بهم، وأن رسالته فضل من الله.

الثاني: ذم اليهود الذين أرسلت إليهم التوراة فأعرضوا عنها، وخاطبهم بـ ﴿قُلْ يَتَّيِّهَا الَّذِينَ هَادُوا﴾^(١).

الثالث: نداء المؤمنين الذين انصرفوا عن صلاة الجمعة وتوبيخهم. صلة أول السورة بآخر ما قبلها: لما ختم الله سورة الصف بأن بعض بني إسرائيل نصره، وبعضهم خذله، دل ذلك على تمام القدرة المستلزمة لتمام العلم فجاء التنويه هنا بالمضارع على هذا الكمال، وأنه كما كان في الماضي في أول سورة الصف فإنه سيكون في المستقبل استمراراً ودواماً لملكه تعالى كما ورد في أول هذه السورة^(٢).

أما صيغة جملة التسييح فهي تختلف عن سابقتها. قال تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ فزيدت صفتين لله تعالى ﴿الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ﴾ فما دلالتهما؟ إن هاتين الصفتين وردتا متتاليتين في أواخر سورة الحشر كما رأينا سابقاً.

و﴿الْمَلِكِ﴾ هو الحاكم في الناس ولا ملك للإطلاق إلا الله تعالى؛ لأن له مطلق التصرف، و﴿الْقُدُّوسِ﴾ بضم القاف على الأفصح، وقد تفتح على وزن فُعُول من الصفة وهو قليل كما نقله ابن عاشور عن ابن جني^(٣).

والقدوس: هو المطهر من النقائص الذي يستدعي التسييح والتنويه، وقد أعقب الملك بالقدوس للإشارة إلى أنه مزمع من نقائص الملوك؛ وهذه الصفة لم

(١) سورة الجمعة، آية (٦).

(٢) التحرير والتنوير: ج ٢٧، ص ١٢٠.

(٣) المصدر السابق: ج ٢٧، ص ١٢٠.

ترد في القرآن إلا في هذه السورة، وسورة الحشر، كما أنه لم ترد صفتا الملك والقدوس متاليتين إلا في هاتين السورتين، و﴿الْحَكِيمِ﴾ الذي يوقع كل ما أَرَادَهُ في أَحْكَمِ مَوَاقِعِهِ وَأَتَمَّهَا وَأَتَقْنَهَا؛ وهذه الصفات ذكرت في سورة الحشر.

ثم يثني الله على أمة محمد ﷺ استجابتهم لرسالته، كما أثنى في أواخر سورة الصف على الحواريين لاتباعهم عيسى؛ قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾.

هذه الجملة استئنافٌ بياني ناشئ عن إجراء الصفات السابقة وكأنها مهدت لهذا المعنى، ﴿الَّذِي هُوَ بَعَثَ﴾ تعريف الطرفين بالصلة دال على اختصاصه بهذا الأمر، وأنه هو وحده الذي يرسل الرسل، بل وأنه هو الذي أرسل هذا النبي ﷺ.

وفي مجيء الصلة دلالة على أن هذا الإرسال مما كان يشغل الناس فهل هو من عند الله حقاً، أو أنه كاذب؛ فجاءت الآية تدل على أنه هو الذي اختص بإرسال هذا النبي محمد ﷺ؛ وقد جاءت الصفات لتمهد للإخبار بهذا الأمر العظيم.

ثم قال: ﴿بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ﴾ والمراد بهم العرب، وسموا بالأميين لأنهم لا يقرؤون ولا يكتبون؛ نسبة إلى الخلقة الأولى حين الخروج من بطن الأم، ثم هو ﴿رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ أي لم يكن غريباً عنهم بل كان منهم، وكونه منهم دال على أنهم كانوا يعرفونه حق المعرفة، ويعرفون أخلاقه وشمائله؛ وهذا يستدعي إيمانهم به.

ثم وصف الرسول الأمي بأنه يتلو عليهم آياته، ويزكيهم، ويعلمهم الكتاب والحكمة، وابتدئ بالتلاوة لأن أول تبليغ الدعوة يكون بإبلاغ ما نزل

به الوحي، وثنى بالتزكية لأن ابتداء الدعوة بالتطهير من الرجس المعنوي وهو الشرك، ثم أعقبه بذكر تعليمهم الكتاب والحكمة لأن أحكام الكتاب تبين لهم بعد إيمانهم وتخلصهم من الشرك.

وقد تكرر هذا المعنى بهذا الترتيب في سورة آل عمران. قال تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ءَايَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾^(١)، ثم قال تعالى: ﴿وَأَخْرَجَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(٢) الجملة مفعول به والواو للمعية؛ أي يتلو على الأميين مع آخرين وهذا يصدق على أمم كثيرة غير العرب؛ لأن جملة ﴿لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾ حال؛ فهي تشير إلى أن أمماً كثيرة ستدخل الإسلام وتصبح مثل العرب في فهم الدين^(٣)، وفي هذا دلالة قدرته تعالى التي لا تحد. ولذلك قال ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، وتتصل هذه الآية بالآية الأولى آية التسبيح التي جاءت في المستقبل وختمت بالعزیز الحكيم، في أن من دلالة قدرته إيمان من يأتي مستقبلاً وذلك حري بأن يُسبح الله الآن وفي المستقبل.

ثم ختمت الآيات ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾^(٤) أي ذلك العطاء هؤلاء الأميين فضل من الله يؤتيه من يشاء بحوله وقوته.

ولهذه الصفات التي وصف الله بها المؤمنين صلة بصفاته تعالى المذكورة في

(١) سورة آل عمران، آية (١٦٤).

(٢) سورة الجمعة، آية (٣).

(٣) انظر: نظم الدرر، ج ٢، ص ٥٣.

(٤) سورة الجمعة، آية (٤).

أول السورة؛ فصفا الملك تعلقت بأن الله يدبر أمر عباده بإرسال رسله، والقدوس التي معناها التطهير تعلقت بتطهير وتركية نفوس المؤمنين، وصفا العزيز اقتضت أن يلحق الأميين من عباده بمراتب أهل العلم، ويخرجهم من ذلة الضلال إلى عزة العلم، والحكيم اقتضت أن يعلمهم الحكمة والشرعة.

ويتوسط السورة الغرض الثاني وهو ذكر أحوال عصاة اليهود. قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١).

فبعد أن بين تعالى أنه أتى فضله للقوم الأميين أعقبه بذكر أفضاله على اليهود الذين لم ينتفعوا بهذا الفضل، وقد بدأت الآيات بالتمثيل، أو التشبيه التمثيلي، والتشبيه من الأساليب التي تأتي للتعبير عن معاني لم تكن اللغة المجردة قادرة على الوفاء بها؛ فتأتي في صورة تفيض بكثير من المعاني لا تحملها اللغة في حقيقتها.

وقد أراد الله تعالى في هذه الآية أن يبين لنا كيف أن اليهود كلفوا بحمل التوراة حملاً معنوياً؛ لكنهم لم يعملوا به ولم يحفظوه، فشبه حالمهم بالحمار الذي هو مثل في الغباء والبلادة ليس ذلك فقط بل حمار يحمل أسفاراً، والسفر يطلق على الكتاب القيم الذي فيه ما فيه من العلم والحكمة.

ولك أن تتصور حملاً يحمل فوق ظهره أسفاراً قيمة حيث لا تناسب بين الحامل والحمول، كما نلاحظ التناسب اللفظي بين حمار وأسفار، وفي هذه الصورة إظهار لجهلهم وبلادتهم، وذلمهم وحقارتهم؛ وهكذا شبه المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي الحسي، وفي هذه الصورة ترهيب للمؤمنين من إهمال العمل

(١) سورة الجمعة، آية (٥).

بكتابه وتعاليم دينه؛ فاليهود كانوا يفتخرون بأن لهم كتاباً، ولهم أسفار التوراة، لكنهم لم يعملوا بها بل إنهم خلطوه بأخطاء وضلالات متبعين هوى أنفسهم، كاتمين ما في كتبهم من العهد باتباع النبي الذي يأتي، وهكذا جاءت هذه الآيات مرتبطة بما ذكره الله عنهم في سورة الصف، وكأنها تنمة لها.

ثم أعقب هذا التمثيل بإبطال أقوالهم ومفاخرتهم المزعومة من أنهم أولياء الله ﴿قُلْ يَتَّيِّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ. وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾^(١) والله تعالى هنا لا يناديهم كما ينادي المؤمنين، إنما يأمر الرسول ﷺ بأن يرد على أقوالهم ترفعاً من مخاطبتهم لزيغهم وضلالهم، يأمر الرسول ﷺ أن يرد على قولهم بأنهم أولياء الله وأحباؤه، وأنهم أفضل خلق الله، والله يرد عليهم في غير هذه السورة بقوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِمَّنْ خَلَقَ﴾^(٢)

وقد طلب منهم في آيات سورة الجمعة تمني الموت؛ لأن الولي لا يكره الموت ولا يخافه؛ لمعرفته بمكانته عند الله؛ وهذا الأمر جاء تعجيزاً لهم وكتباً لأقوالهم، ثم قال تعالى: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾^(٣) جملة اعتراضية بين جملتي التوكيد قصد بها تحذيرهم لإقامة الحجة عليهم في أنهم ليسوا أولياء الله.

ثم يأتي القول الأخير رداً على ما اقتضاه التذييل من الوعيد؛ فجاءت بدلاً

(١) سورة الجمعة، آية (٦ - ٧).

(٢) سورة المائدة، آية (١٨).

(٣) سورة الجمعة، آية (٧).

من جملة ﴿فَتَمَنَّوْا أَلَمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وفيها أعيدت كلمة ﴿قُلْ﴾ لأنها بدل من الجملة التي ذكرها؛ فأعيد ذكر العامل، وصلتها بأول السورة: أن الله تعالى لما ذكر أن كل من في السموات والأرض خاضع ومسبح له بين الفتن الخارجة عن العادة وهم اليهود.

ثم يأتي الغرض الأخير من السورة وهو الحديث عن الجمعة حيث أن ما قبلها كان تمهيداً لها؛ فقد بدأت السورة بذكر نعمة الرسول ﷺ، وختمت بذكر نعمة يوم الجمعة.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾^(١) قيل: إن مناسبة الآيات أن دحية الكلبي رضي الله عنه قدم المدينة بعير تحمل الميرة، وكان قد أصاب الناس جوع وجهد؛ فدخل وكان في عرفهم أن يدخل في مثل ذلك بالطلب والمعاذف والصياح، وكان رسول الله ﷺ يحطّب على المنبر؛ فقام بعض الصحابة إليها مخافة أن يسبقوا إليها؛ فما بقي مع الرسول ﷺ إلا ثمانية؛ فكره ذلك الرسول ﷺ فترلت هذه الآيات التي ترشد المؤمنين بما يفعلونه يوم الجمعة^(٢).

ولنتأمل كيف بنيت هذه الآية، وكيف ترابطت فأدت معناها؛ وبناء الآية قام على الآتي: النداء: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾، جملة الشرط: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾، الجواب: ﴿فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾، جملة شرطية ثانية معطوفة على الأولى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ﴾، جواب الشرط: ﴿فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ﴾،

(١) سورة الجمعة، آية (٩).

(٢) تفسير أبي السعود، ج ٨، ص ٢٥٠.

معطوف عليها ﴿وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا﴾.
 فالبناء الأساسي للآية: ﴿إِذَا نُودِيَ﴾ و ﴿فَإِذَا قُضِيَتْ﴾ فأرشدهم
 إلى فضلين بعد سماع النداء، وإلى ثلاثة بعد انقضاء الصلاة.

ثم ختمت السورة بعتاب وتوبيخ لترك المؤمنين ما أمروا به ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجْرَةً
 أَوْ لَهْوًا أَنْفَضُوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهْوِ
 وَمِنَ التِّجْرَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾^(١) والأسلوب جاء على طريقة الالتفات من
 مخاطبة المؤمنين الذين فعلوا ذلك إلى مخاطبة الرسول ﷺ إعراضاً عنهم لفعلتهم؛
 فحري بأن يصرف الخطاب عنهم، ويؤمر نبيهم ﷺ بأن يعظهم وهكذا يتناسب
 التسييح في أول السورة بموضوعاتها؛ فعلى اليهود والمؤمنين أن يلتزموا بأمر الله
 ويطيعوه؛ لأن الحال أن كل من في السموات والأرض يسبح له تسبيحاً دائماً
 مستمراً.

وقد ذكر ابن عاشور سراً آخر لنجىء التسييح بالمضارع. قال: (جاء فيها
 فعل التسييح مضارعاً وجيء به في سواها ماضياً لمناسبة فيها وهي أن الغرض
 منها التنويه بصلاة الجمعة، والتنديد على نفر قطعوا عن صلاتهم وخرجوا
 لتجارة أو لهو؛ فمناسب أن يحكى تسييح أهل السموات والأرض بما فيه دلالة
 على استمرار تسييحهم وتجده تعريضاً بالذين لم يتموا صلاة الجمعة)^(٢).

بين سورة الصف وسورة الجمعة:

تظهر المناسبة واضحة بين السورتين حيث:

افتتحت الأولى بالتسييح بالماضي والثانية بالمضارع دلالة على الاستمرار،
 وأنه ما زال منذ الأزل تنزيه الله.

(١) سورة الجمعة، آية (١١).

(٢) تفسير ابن عاشور، ج ٢٨، ٢٠٦.

ختمت الصف بذكر الجهاد وتجارة الآخرة، وختمت الجمعة بذكر تجارة الدنيا، كما بدئت التجارتان ببناء المؤمنين.

ذكرت الصف صفوف المؤمنين في القتال، وفي الجمعة ذكرت صلاة الجمعة التي تلزم بالصف.

في الصف ذكرت اليهود وأذاهم لموسى ﷺ، وفي الجمعة ذكرت حال الرسول ﷺ مع أمته.

في الصف ذكر عصيان بني إسرائيل، وكذلك في الجمعة.

ذكرت الصف بشارة عيسى ﷺ للرسول ﷺ، وفي الجمعة فصل ذلك ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ (١).

• سورة التغابن:

سورة التغابن هي السورة الثانية التي بدئت بتسبيح المضارع، يفصل بينها وبين سورة الجمعة سورة المنافقين؛ وهي سورة مدنية، وختمت سورة المنافقين بإثبات قهره تعالى وإحاطة علمه، وافتتحت سورة التغابن بإحاطة حمده وتزيهه، وقيل إن سورة المنافقين تحدثت عن المنافقين وهذه تحدثت عن الكفار، كما أن سورة الجمعة تحدثت عن المؤمنين، وتتشابه كثيراً في نظمها وموضوعاتها بسورة الحديد.

تحدثت السورة عن أغراض عدة؛ بدئت بالتسبيح وذكرت صفات الله تعالى، ثم وبخ الكفار على الشرك وإنكارهم البعث وردّ عليهم، ثم أمرت بالإيمان بالله والرسول ﷺ، وذكرت ما سيكون يوم التغابن من أحوال المؤمنين وجزاء الكافرين، وسُلي المؤمنون فيما يصيبهم من مصائب، ثم نادى المؤمنين

(١) سورة الجمعة، آية (٢).

وحذرهم من فتنة الأزواج والأولاد والأموال، ثم أمرهم بالتقوى وحثهم على الإنفاق، ثم ختمت السورة بذكر صفات الله سبحانه وتعالى.

بدئت السورة بقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ عطف ما في السموات على ما في الأرض بإعادة (ما)، وهذا يعني أن (ما) الأولى خاصة بالسموات، والثانية خاصة بالأرض؛ فهذا عالم وهذا عالم.

وبما أن السورة تخاطب من في الأرض فقد أفرد تسبيحهم ليبين لهم شمول من هو خاضع له؛ فلا يشذ من هذا التسبيح أحد فـ(ما) تعني الشمول خاصة أن ما يسبقها هو الحديث عن المنافقين، ثم أن السورة أيضاً خاطبت الكفار فكان من المناسب أن يذكر خضوع من في الأرض، ثم يعطف عليه من في السماء، وجيء (بما) دون (من) التي تعني أن التسبيح صادر من كل حي وجهاد؛ فما من شيء إلا يسبح بحمده، وفي ذلك تكييت للمعاندين عن الإيمان به.

ثم لما نزه تعالى عن كل نقص بالتسبيح وصف بالكمال ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ وقد جاءت تعليلاً للتسبيح؛ لأن التسبيح من جميع المخلوقات تعني أنه يهيمن عليها وملك لها، كما أن ملكيته تقتضي بأن يكون له الحمد، والحمد يلي التسبيح، كما أن التسبيح من الحمد؛ لأن معنى الحمد كما يقول الراغب: (الثناء عليه بالفضيلة وهو أخص من المدح، وأعم من الشكر)^(١) والتسبيح مدح وحمد لأنه إبعاد له من النقائص؛ وهذا مدح بالكمال.

وفي تقديم المسند على المسند إليه ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾ تخصيص الملك والحمد لله؛ وهذا قصر ادعائي لعدم الاعتداد بملك غير ملكه، وحمد غير حمده.

(١) مفردات القرآن، ص ١٣١.

ثم تأتي جملة ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ معطوفة على الجملتين السابقتين وتذييل للآية وبياناً لجمالي ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾؛ لأن هذا يقتضي أن يكون على كل شيء قدير، وفي تقديم الجار والمجرور الخبر على المبتدأ ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تأكيد واختصاص، وجيء بصفة القدير للإشارة إلى أن هذه المخلوقات التي تسبح الله لها صفة القدرة، وأن خالقها أقدر منها فهو القدير، وتأمل التوكيدات التي جاء بها التقديم في هذه الآية فقدم ﴿لِلَّهِ﴾ في ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾، و﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ﴾، و﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ وكلها أكدت المعنى.

ثم جاءت الآية الثانية بياناً لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنْكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(١) فمن قدرته أن خلق الخلق ثم منهم كافر ومنهم مؤمن، وقدم الكافر لأنه الأهم في هذا المقام؛ فهو المنكر وهو المعاند والمنكر، وهو الذي بدئ بخطابه في هذه السورة، و(الفاء) في ﴿فَمِنْكُمْ﴾ (فاء) تفرعية عاطفة على جملة ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾ وبعد أن أثبت قدرته على الخلق أثبت علمه بما يعملونه؛ فقال ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾.

وصلتها بما قبلها أن هذه الآية بينت أن تقسيم الناس من عند الله فهو عليم وبصير بهم، وليس مغلوباً على وقوعه، ولكن حكمته وعلمه اقتضيا ذلك، وقد يتقدم البصير على العلم كما في سورة الحجرات ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾^(٢) لتأكيد علمه بما يفعل الناس، وأنه لا يخفى عنه شيء، وجاءت (ما) في ﴿بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ التي تفيد الإهام للدلالة على علمه بما هو خفي

(١) سورة التغابن، آية (٢).

(٢) سورة الحجرات، آية (١٨).

ومبهم من أعمالكم.

ثم انتقل من بيان قدرته على خلق الإنسان لبيان قدرته على خلق السموات والأرض مما هو أكبر قال تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾^(١) وفي تقييد خلق السموات والأرض بالحق، والحق ضد الباطل والعبث: دلالة على إتقانه تعالى؛ ولذلك أردفه بذكر إتقانه في تصوير خلق الإنسان فقال تعالى: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ﴾، فالله خلق الإنسان على أحسن صورة، والآية تبين أنه تعالى صورهم ليس ذلك فقط بل أحسن صورهم، ويلاحظ أن هذه (الفاء) دلالة على العطف والتعقيب فكان التصوير في أول أمره حسناً، والإنسان أجهل المخلوقات خلقاً من حسن وجهه، وجمال جوارحه، وانتصاب قامته.

وختمت الآية بقوله ﴿وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ للتذكير بأن بعد الخلق هو الموت والفناء ثم الرجوع إلى الله.

ثم بعد أن بين الله قدرته في خلق السموات والأرض والإنسان بين علمه بما في السموات والأرض، وعلمه بما يسره ويعلنه الإنسان. قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٢)، وقد تكررت (ما) في العطف في أول السورة ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لكنها تركت في ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾، ثم كررت في ﴿مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾ فما فائدة التكرار والحذف؟ نقول في تكرارها في ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ لاختلاف تسبيح ما في السموات كثرة وقلة عن تسبيح ما في

(١) سورة التغابن، آية (٣).

(٢) سورة التغابن، آية (٤).

الأرض، ولم يكن الأمر في قوله ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ لأن علمه نظم نظماً واحداً وعلى حد سواء؛ فعلمه بما تحت الأرض كعلمه بما فوقها، أما ما يسرون فإنه مخالف لما يعلنون غاية المخالفة؛ ولذلك أعيدت (ما) ^(١).

ثم ذيلت ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ تأكيداً لعلمه بما تسرون وما تعلنون، وعلمه بذات الصدور أي بما في القلوب يعني علمه بما هو أخفى وأدق، كما يعني علمه بما عظم وجل، ولما كان موضوع السورة التي قبلها أحوال المنافقين، وهذه السورة تتحدث عن أحوال الكافرين ناسب ذكر هذه الصفة.

وبعد ذكر هذه الصفات الدالة على قدرته وعلمه بدقائق الأمور تحدثت السورة عن الكفار وإنكارهم للنبوة والبعث. قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَدَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَأَنزَلْنَا إِلَهُهُمُ وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ^(٢)﴾ الكلام جاء استئنافاً يبين جزاء من كذب الرسل من سابقي الأمم على سبيل العبرة والعظة؛ خطاباً لكفار مكة بأسلوب الاستفهام الداخِل على النفي مفيداً للتقرير والتوكيد، والمراد بهم الأقوام السابقة على نبي الله عليها العذاب لتكذيبهم الرسل كقوم نوح وعاد وثمود بدلالة ﴿وَبَالَ أَمْرِهُمْ﴾ أي في الدنيا ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ في الآخرة، وفي قوله ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَهُهُمُ﴾ الذي معناه الخبر العظيم ذو الشأن، دلالة عظيمة هذا الأمر، وفي قوله ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَهُهُمُ﴾ (أن) مع ضمير الشأن بيان لفضاعة عملهم وشناعته.

(١) درة التنزيل وغرة التأويل للخطيب الإسكافي، ص ٤٨٨.

(٢) سورة التغابن، آية (٥ - ٦).

ثم حكمت الآية أقوالهم زيادة في قويل عملهم ﴿فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ فالاستفهام إنكاري، وجاءت ﴿يَهْدُونَنَا﴾ بالجمع دلالة على اتفاقهم في هذه الحجة، وفي تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي تقوية حكم الإنكار.

وبعد أن حكى الله إنكار المكذبين للرسول حكى إنكارهم للبعث ﴿زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾^(١)، الزعم: هو حكاية قول يكون مظنة الكذب، وقد نفى الكفار البعث بـ ﴿لَنْ﴾ التي هي لتأييد النفي؛ ولذلك جاء رد القرآن مؤكداً بمؤكدات كثيرة إبطالاً لأقوالهم ﴿بَلَىٰ﴾ التي هي حرف إبطال، والقسم واللام ونون التوكيد في ﴿لَتُبْعَثُنَّ﴾ و﴿ثُمَّ﴾ التي تعني التراخي الزمني، واللام والنون في ﴿لَتُنَبَّؤُنَّ﴾.

وبعد حكاية كفرهم على ألسنتهم جاء الأمر الإلهي ﴿فَأٰمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِيْٓ أَنْزَلْنَآ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ فأمر بالإيمان بالله والإيمان بالقرآن أي الرسول وما أنزل عليه، وقد سمي القرآن نوراً على سبيل الاستعارة؛ وهذا كثير في القرآن؛ فالإسلام والقرآن والرسول ﷺ نور يدل على الطريق القويم. وفي الانتقال من أسلوب الغيبة إلى التكلم إشارة إلى زيادة الترغيب في اتباع القرآن وأنه صدق من عند الله.

ثم جاء التذليل ﴿وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾، والخبر: العليم بغير المحسوسات^(٢)، وهي تناسب علمه بإيمان القلوب، وقال من قبل ﴿وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ والبصير: العالم بالمشاهدات والمحسوسات^(٣).

(١) سورة التغابن، آية (٧).

(٢) مفردات الراغب، ص ٢١٣.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ج ٢٨، ص ٢٦٣ - ٢٧٢.

ويظهر اسم الجلالة في كثير من تذييلات آيات السورة ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذَا جَلَالٍ﴾ (١)، ﴿وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾ (٢)، ﴿وَذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ (٣)، ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ (٤)، ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ (٥)، ﴿فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٦)، ﴿وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ (٧)، وفي إظهار هذه الكلمة دلالة القدرة الإلهية، ولتجري هذه الجمل مجرى المثل والكلم الجوامع، كما أن فيها تعظيم الله في القلوب؛ وهذا كله من باب تزيينه تعالى عن كل نقص وإثبات الكمال له في كل هذه الصفات، وهكذا ترتبط أواخر كل آية بأولها.

ثم يذكر الله الكفرة المتكبرين بيوم القيامة ليرتدعوا ويخافوا ويقبلوا على الحق قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ (٨) هذه الآية تنمى لآية إنكار البعث؛ ففيها إخبار بما سيكون بعد البعث، ويوم الجمع يوم القيامة فسره ما بعده ﴿ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾ والتغابن اسم من أسماء يوم القيامة لم يرد في القرآن إلا مرة واحدة في هذا الموضع من سورة التغابن.

ومعنى الغبن في اللغة: يدور حول الخفاء، ومنه يسمى به من يخس صاحبه

(١) سورة التغابن، آية (٤).

(٢) سورة التغابن، آية (٦).

(٣) سورة التغابن، آية (٧).

(٤) سورة التغابن، آية (١٣).

(٥) سورة التغابن، آية (١٥).

(٦) سورة التغابن، آية (١٤).

(٧) سورة التغابن، آية (١٧).

(٨) سورة التغابن، آية (٩).

في معاملة بضرب من الخفاء من مال أو رأي، أو أن يعطى البائع ثمناً لمبيعه دون حق قيمته التي يعرض بها مثله، ويوم القيامة سميت بالتغابن لأن الأشياء تبدو بخلاف مقاديرها في الدنيا^(١)، أو لأن في ذلك اليوم يطلع عليه كل أحد من أهل ذلك الجمع فإذا فُضح أحد افتضح عند الكل؛ فيغيب كل كافر بتركه الإيمان ويغيب كل مؤمن بتقصيره في الإحسان.

وحمل بعض المفسرين على أن صيغة (تغابن) تدل على التفاعل فأهل الجنة غلبوا أهل النار؛ إذ أن أهل الجنة أخذوا الجنة وأهل جهنم أخذوا جهنم^(٢). ومع كل هذه المعاني فالكلمة تعبر عن سوء الحال في ذلك اليوم، وعن الشدة، وفي اسم الإشارة ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى هول ذلك المشار إليه، وفي تعريف الطرفين قصر الصفة على الموصوف أي أن اليوم الحق هو ذلك اليوم لا غيره من الأيام.

ثم ينقسم الناس يوم التغابن إلى قسمين مؤمن وكافر ﴿وَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ. وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾^(٣) جملة المؤمنين مبنية على الشرط، والفعل المضارع الذي يدل على التجدد ﴿وَمَنْ يُؤْمِنُ... وَيَعْمَلْ... يُكَفِّرْ... وَيُدْخِلْهُ﴾ فالله يفتح أبوابه دوماً في كل وقت.

أما في شأن الكفار فجاءت الجملة خبرية خالية من الشرط، وبنيت على الماضي، كما أن أسلوب خطاب المؤمنين جاء بصيغة التكلم لبيان عناية الله

(١) الراغب، ٣٥٨.

(٢) التحرير والتنوير: ج ٢٨، ٤٧٦.

(٣) سورة التغابن، آية (٩).

واقباله على هذا الطريق، ثم انتقل الأسلوب عند الحديث عن الكفار إلى الغيبة إعراضاً عنهم.

ثم يخاطب الله المؤمنين ويسليهم على ما يصيبهم في الدنيا من أذى المشركين وفتنتهم، ويرشدهم إلى كيفية الإذعان إلى أمر الله في مثل هذه الأحوال ﴿وَمَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ. وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلْغُ الْمُبِينُ. اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾^(١).

والمصيبة وإن كان معناها في اللغة ما يلحق الإنسان من شر وضرر، لكنها في القرآن تضاف إلى الخير وتضاف إلى الشر، شاكلة قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ﴾^(٢).

وبعد أن غرست هذه الآيات الإيمان والتوكل والاستسلام لأمر الله خاطبت السورة المؤمنين وأقبلت عليهم بأسلوب النداء بأمر قد لا يدركون أهميته. قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنِّ مِنْ أَرْزَاقِكُمْ وَأَوَّلَدِكُمْ عَذْوًا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِن تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ. إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾^(٣).

ومناسبتها بما قبلها أن الله لما سلى المؤمنين ببيان أن ما يصيبهم من مصائب هو من عند الله، وأرشدهم عما يفعلونه، أعقبهم بتسليتهم عما يصيبهم في الدنيا من فتنة الأزواج والأولاد والأموال.

(١) سورة التغابن، آية (١١ - ١٣).

(٢) سورة النساء، آية (٧٩).

(٣) سورة التغابن، آية (١٤ - ١٥).

وقد نادى الله المؤمنين بنداء الإيمان ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ ومن شأن النداء أن يصيح الآذان، كما أن في النداء بالإيمان لفتاً إلى ضرورة أن يكونوا أهلاً لكل ما يؤمرون به، ومن شأن النداء أن يأتي بعده أمر أو نهي، لكن أعقبت الآية بتقرير حقيقة ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ﴾، ثم جاء الأمر ﴿فَأَحْذَرُوهُمْ﴾، وعلم أن الإنسان بعدائه الزوجة والولد قد يثير في النفس الرغبة في الانتقام، أو مجالبة الأزواج والأولاد؛ فجاء الحديث بعده مطالباً العفو عنهم ﴿وَإِنْ تَعَفُّوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ والكلمات الثلاثة من المترادفات لمعنى واحد؛ فالعفو والصفح والغفران من باب واحد، وذكرت للترغيب والحث على المجاوزة خاصة عن الأزواج والأولاد.

ثم ذيلت الآية بـ ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ أي: كيف لا تغفرون والحال أن الله خالق الأكوان غفورٌ رحيمٌ بعباده.

ثم استأنفت السورة آية أخرى تتحدث عن هذه الفتنة. قال تعالى ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ وذكرت هنا فتنة المال وقدمها على فتنة الأولاد؛ لغلبة فتنة الأموال على الأولاد، ولم يذكر هنا فتنة الأزواج؛ وكأنها لخصت ما هو أكثر فتنة فحصرته في المال والولد.

وفي الآية السابقة ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ﴾ فذكرت (من) التبعيضية؛ لأن من الزوجات من لا تكون فتنة؛ بل قد تعين زوجها على طاعة الله، وحذف ذكرها في الآية الثانية؛ لأن حبها قد ينخلع عن قلب الرجل، أما المال والولد فحبهما ثابت.

وجاءت الجملة بالقصر بـ ﴿إِنَّمَا﴾ وهي قصر موصوف على صفة، وهو ادعائي للمبالغة في كثرة وقوع الفتنة في هذين الطرفين، ﴿وَاللَّهُ عِنْدَهُ

أَجْرٌ عَظِيمٌ﴿ معطوفة على جملة القصر، أو هي جزاء لمن صبر وصابر على تلك الفتنة؛ وهذه الجملة جاءت تذييلاً كالمثل.

ثم يقول تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(١)، بدئت بالفاء الفصيحة التي تفرع على ما تقدم. وهذه الآية أرشدت إلى كيفية التعامل مع فتنة الأموال والأولاد؛ فأمروا أولاً بالتقوى، والتقوى: من وقى أي يجعل بينه وبين عذاب الله وقاية، وقيد الأمر بالتقوى بالاستطاعة ﴿مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ أي: مدة استطاعتكم، والاستطاعة من دعائم هذا الدين، وقيد لكل الطاعات، وفي ذلك تكريم للإنسان وعدم تكليفه ما لا يطيق.

ثم عطف على التقوى ﴿وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا﴾ من عطف الخاص على العام؛ فالسمع والطاعة من التقوى، وجاء الفعلان مطلقين على تقدير: اسمعوا أمر الله ورسوله، وأطيعوا الله ورسوله، ثم عطف عليها ﴿وَأَنْفِقُوا﴾ لأن الإنفاق فيه نزاهة من فتنة المال وتطهير له.

وذيل الأمر بالإنفاق بجملة شرطية تبين جزاء الإنفاق ﴿وَمَنْ يُوقْ شَحْ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وهذه الجملة ساقطت إلى جملة أخرى تبين فضل الإنفاق ﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضْعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾^(٢)، ﴿شَكُورٌ﴾: فعول بمعنى فاعل؛ أي: بليغ الشكر لمن يعطي لأجله، ﴿حَلِيمٌ﴾: أي كثير الحلم لا يعاجل العقوبة.

ثم تأتي خاتمة السورة ذاكرة صفات أخرى لله سبحانه وتعالى ﴿عَلِمُ

(١) سورة التغابن، آية (١٤ - ١٥).

(٢) سورة التغابن، آية (١٦).

الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ^(١)، وَالْعَلِيمُ الْغَيْبِ الذي يعلم ما غاب وخفي على الخلق، وَالشَّهَادَةِ: كل ما ظهر ويعلمه الخلق؛ وهذه الصفات صلة بصفاته أول السورة ﴿يَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٢)، ﴿الْعَزِيزُ﴾: الذي يغلب كل شيء ولا يغلبه شيء، و﴿الْحَكِيمُ﴾: الذي يفعل كل شيء لحكمة يعجز عن إدراكها الخلاق. وهكذا ختمت السورة بما افتتحت به، لقد افتتحت بالتزيه وبيان اختصاصه بجميع صفات الكمال، وشمول القدرة للخلق، وإحاطة علمه، ثم جاءت موضوعات السورة لتدل على ذلك؛ فبينت علمه ومعرفته بأحوال الكافر والمؤمن، ثم ختمت بتوكيد التزيه الذي بدئت به السورة فذكرت صفات يتفرد بها تعالى تزهه عن كل نقص.

وهكذا جاءت السورة على أحسن نظام، وأبدع نظم؛ فكانت النمط العالي والباب الأعظم الذي تلتحم فيه المعاني، وتترابط على هذه الهيئة المتفردة في النظم.

بين سورة الحديد وسورة التغابن:

تشابه السورتان في كثير من الموضوعات مما لا تجده في غيرها من السور التي بدئت بالتسبيح بالحمد، وسوف نحصر المعاني المتشابهة في السورتين:

- أولاً: بدأت الحديد بالتسبيح بالماضي، والتغابن بالتسبيح بالمضارع.

- ثانياً: الحديد أول سورة في التسبيح بالماضي، والتغابن آخر سورة في التسبيح بالمضارع حسب ترتيب سور القرآن.

(١) سورة التغابن، آية (١٧).

(٢) سورة التغابن، آية (٤).

-ثالثاً: اتفقت السورتان على ذكر صفات الله تعالى في أول السورة.

-رابعاً: ذكرت السورتان أمر خلق السموات والأرض ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾^(١)، ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ﴾^(٢).

-خامساً: ذكرت السورتان إحاطة علمه سبحانه بما خفي؛ ففي الحديد ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾^(٣) ﴿يَعْلَمُ مَا يَلْجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾^(٤).

وفي التغابن ﴿يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾^(٥).

-سادساً: الأمر بالإيمان بالله ورسوله. قال تعالى في سورة الحديد ﴿ءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾^(٦). وفي التغابن ﴿فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنْزَلْنَا﴾^(٧).

-سابعاً: الأمر بالإنفاق ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾^(٨).

(١) سورة الحديد، آية (٤).

(٢) سورة التغابن، آية (٣).

(٣) سورة الحديد، آية (٣).

(٤) سورة الحديد، آية (٤).

(٥) سورة التغابن، آية (٤).

(٦) سورة الحديد، آية (٧).

(٧) سورة التغابن، آية (٨).

(٨) سورة الحديد، آية (٨).

وفي التغابن ﴿وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ﴾^(١).

- ثامناً: تشبيه الإنفاق بالقرض في الحديد ﴿مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٢)، ﴿وَأَقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾^(٣). وفي التغابن ﴿إِنْ تُقْرِضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُّضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾^(٤).

- تاسعاً: ذكر فتنة الأموال والأولاد؛ قال في سورة الحديد ﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ﴾^(٥). وفي التغابن ﴿إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾^(٦).

- عاشراً: تفصيل أحوال الخلق وجزائهم يوم القيامة ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾^(٧). ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشُّهَدَاءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾^(٨). وفي التغابن ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ﴾^(٩).

(١) سورة التغابن، آية (١٦).

(٢) سورة الحديد، آية (١١).

(٣) سورة الحديد، آية (١٨).

(٤) سورة التغابن، آية (١٧).

(٥) سورة الحديد، آية (٢٠).

(٦) سورة الحديد، آية (١٢).

(٧) سورة الحديد، آية (١٥).

(٨) سورة الحديد، آية (١٩).

(٩) سورة التغابن، آية (٩).

- ونلاحظ أن هذه الموضوعات جاءت في سورة الحديد أكثر إسهاباً وتفصيلاً منها في سورة التغابن. فمثلاً: قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا﴾^(١) "جاء المعنى بأسلوب القصر المفصل، أما في التغابن فقد اختصر وأوجز قال تعالى: ﴿مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٢) فقد عرض المعنى بجملة قصر واحدة عريت من العطف والتفصيل، وهذا من بديع نظم القرآن في الإيجاز والإطناب لمناسبة دعت إلى ذلك.

• رابعاً: التسبيح بفعل الأمر:

جاء التسبيح بالأمر في مطلع سور القرآن في سورة واحدة؛ وهي سورة سبح، والأمر بالتسبيح فيها مخاطب به الرسول ﷺ، وفي ذلك دلالة على أن الأمر بالتسبيح يجب أن يكون دائماً غير منقطع؛ فكما هو كان في الماضي فإنه الآن في الحال والاستقبال؛ والأمر يدل على وقوع الفعل في الحال.

وتسمى هذه السورة بـ (سورة سبح، أو الأعلى)، وقد روي أن رسول الله ﷺ كان يحب هذه السورة لكثرة ما فيها من خير له، ويقرأ بها في العيد ويوم الجمعة مع سورة الغاشية، ويقرأها كذلك في الركعة الأولى من الوتر.

وتعد ثامن سورة في ترتيب القرآن، وتقع بين التكوير والليل في النزول، وبين الطارق والغاشية في ترتيب المصحف، بدأت السورة بأمر التسبيح والمأمور هو النبي محمد ﷺ، واشتملت السورة على مقاصد مهمة:

١ - تنزيه الله والإشارة إلى تفرده بأمور الخلق والإيجاد.

(١) سورة الحديد، آية (٢٢).

(٢) سورة التغابن، آية (١١).

٢- تأييده وتثبيتته عند تلقي الوحي.

٣- التنويه بسماحة القرآن، وأنه تذكرة لأهل الإيمان، وشقاء لأهل الكفر والطغيان.

والتسبيح بالأمر جاء في مواضع متعددة في بواطن السور في تسع سور^(١)؛ وكلها خطاب للرسول ﷺ.

وجاء التسبيح إما بالأمر بمطلق التسبيح، أو الأمر بالتسبيح بحمد الله. قال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَرِ﴾^(٢)، ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ﴾^(٣)، ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾^(٤).

وجاء التسبيح ﴿بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ في ثلاثة مواضع من القرآن؛ اثنان في الواقعة ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾^(٥)، ومرة في الحاقة^(٦). ولم يرد ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾^(٧) إلا مرة واحدة في سورة الأعلى.

وقيد الأمر بالتسبيح أن يكون تسبيح اسم الرب الأعلى، وفرق بين

(١) آل عمران آية (٤١)، الحجر (١٩٨)، طه (١٣)، الفرقان وغافر (٥)، ق (٣٩)، الطور (٤٨)، النصر (٣).

(٢) آل عمران، آية (٤١).

(٣) سورة الحجر، آية (٩٨).

(٤) سورة طه، آية (١٣٠).

(٥) سورة الواقعة، آية (٧٤) و (٩٦).

(٦) سورة الحاقة، آية (٥٢).

(٧) سورة الأعلى، آية (١).

التسبيح في ﴿فَسَبِّحْهُ﴾ وبين ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾، وبين ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾؛ فالتسبيح المطلق كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَلَّيْلٍ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ لَيْلًا طَوِيلًا﴾^(١) فهنا التسبيح لذات الله لا لأسمائه، أما ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فهو أبلغ لأن فيه استحضار عظمة الله في النفس حين يذكر التسبيح باسم من أسمائه، ومن العلماء من فرق بين ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ و ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ فقالوا: أن الأول تنزيه الله بذكر اسمه المنسي عن تنزيهه وعلوه عما يقول الكافرون، و﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ أي نزه الاسم عن السوء^(٢).

وفي تعريف اسم بإضافتها إلى ﴿رَبِّكَ﴾ دون اسم آخر من أسمائه تعالى إشعار بأنه تعالى الخالق المدبر المربي بنعمه؛ القائم على شؤون خلقه، وفي إضافة الضمير الذي يعود عليه ﷺ إلى الرب تشريف له ﷺ، وأن الله هو الذي رباه وشرفه بالرسالة.

ثم وُصف تعالى بأنه ﴿الْأَعْلَى﴾، والأعلى اسم يفيد الزيادة في صفة العلو، والكمال التام الدائم^(٣)، وهناك تناسب بين صفة العلو والتسبيح، في أن الذي ينزهه لا بد أن يتصف بصفة العلو، كما أن صفة الأعلى تناسب ما تحدثت عنه السورة من التنوية بالقرآن وعلو شأنه، وقد أمر الله تعالى الرسول ﷺ بأن يجعل قوله ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ في السجود حتى يقترب التنزيه الفعلي بالتنزيه القولي؛ فالإنسان في الصلاة يكون في مقام خفض متذللاً للأعلى.

ثم وُصف تعالى بثلاث صفات بدئت كل صفة باسم الموصول ﴿الَّذِي﴾،

(١) سورة الإنسان، آية (٢٦).

(٢) التفسير الكبير للفخر الرازي ج ٣١، ص ١٣٦.

(٣) انظر: التحرير والتنوير: ج ٤، ص ٤٧٩.

الذي يدل على أن هذه الصفات مختصة به وحده، وأن أمر الخلق والتسوية والتقدير والهداية مما كان يشغل النفوس الجاحدة لقدرة الله على الخلق، ويشير جدلها، ﴿قَالُوا أَعِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظْمًا أَأَنَّا لَمَبْعُوثُونَ﴾^(١) فهو وحده الذي ﴿خَلَقَ فَسَوَّى﴾، وقد جاءت التسوية بعد الخلق معطوفة هذه الفاء التي تفيد التعقيب؛ فالتسوية على أحسن خلق يأتي بعد الخلق مباشرة أي ترتب على الخلق تسويته وذلك دلالة على إبداع الله في الخلق، ولم يذكر معمول الخلق للدلالة على أنه تعالى خلق كل ما هو كائن في السموات والأرض وما بينهما.

ثم جاءت الصفة الثانية «الأعلى» معطوفة بالواو ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ وهي مرحلة ثانية بعد مرحلة الخلق والتسوية في الهيئة والشكل؛ لأن الشيء يرى شكله ثم يعرف وظيفته؛ فالله قدر بعد تمام الخلق وكماله، والمراد من ذلك كله أنه تعالى هو الذي ضبط الأشياء على كفيات منظمة في أجناسها وصفاتها؛ فقدر لكل إنسان كونه ذكراً أو أنثى، أبيض أو أسود، سعيداً أم شقيماً، ليس للإنسان فقط بل لكل المخلوقات، ثم هداها إلى أداء وظائفها كما قدر لها إلهاماً؛ وهذا من الضبط والإتقان الشديد لما خلقه؛ فلم يترك شيئاً هملأ، ويرى الإنسان في حياته بين المخلوقات ما يعجب له من قدرته على هدايته؛ فتلك النحلة التي ألهمها الله تبني خليتها بطريقة عجيبة، ثم تسبح في أرض الله، وتجلب شراباً مختلفاً ألوانه، ثم تلك النحلة التي تؤدي عملها وإلهامها كما أمرها الله إلى أن تنتهي؛ من الذي قدر لها ثم هداها؟! إنه الله تعالى.

وفي طريقة تناسل الحيوان على اختلاف أنواعه حفظاً على بقاء النوع العجب العجائب، والذي لا يملك الإنسان إلا أن يقول: سبحان ربي الأعلى.

(١) سورة المؤمنون، آية (٨٢).

والصفة الثالثة لـ ﴿الْأَعْلَى﴾ ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ وصلتها بما قبلها أن قوله ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى﴾ تشمل كل المخلوقات، و﴿قَدَّرَ فَهَدَى﴾ تشمل قدرته في عالم المخلوقات الحية من إنسان وحيوان، وإخراج المرعى تبرز قدرته في عالم النبات، وفي العطف بيان لجمعه تعالى بين كل هذه الأمور على وجه الكمال.

والمرعى هو النبات الذي ترعاه الدواب رطباً، وأصله إما مصدر ميمي أطلق على الشيء المرعى، أو اسم مكان الرعي، وقد أطلق على ما ينبت فيه إطلاقاً مجازياً لعلاقة الحلول^(١). ونرى أنه أطلق المرعى على كل ما ينفع الإنسان والحيوان، وإخراج المرعى من النبات يساوي خلق الإنسان في التمكين والقدرة، وقد عبر عن الخلق في النبات بـ ﴿أَخْرَجَ﴾ وهي فعل مزيد بالهمزة الدال على معنى التفرد في القدرة.

﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ والغناء: اليابس من النبات، والأحوى هي سمرة تضرب إلى السواد، والغناء: يكون يابساً فتصير خضرته مائلة إلى السواد. وسر تقديم ﴿فَجَعَلَهُ غُثَاءً﴾ المبالغة في سرعة جفاف النبات بعد رقيقه وخضرته وجماله، فكانه قبل أن تتم نضارته يصير غناءً، ونلاحظ كيف وضعت لفظة ﴿أَحْوَى﴾ بجانب ﴿غُثَاءً﴾ لبيان كمال قدرته على هذا التحول. وقد عطف الصفات الثلاث بالواو للدلالة على كماله في كل صفة، وجاءت بالموصول الذي معناه أنه شهر وعرف بهذه الصفات معرفة لا تخفى. ولهذه الآيات صلة بالمطلع الذي هو الأمر بالتسييح وذلك أن وصف التسوية والهداية من بين صفات الأفعال التي تدل على استحقاق الله تعالى لتنزيهه عن كل سوء.

(١) التحرير والتنوير: ج ٧، ص ٤٧٩

ثم يأتي المقطع الثاني من السورة خطاباً للرسول ﷺ ﴿سَنَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾^(١) فبعد أن بين تعالى هدايته لمخلوقاته بين هدايته وعونه لرسوله ﷺ لتلقي الوحي، وحفظ القرآن، وأنه تعالى تكفل بذلك، أو أنه تعالى بعد أن ذكر الهداية العامة خلقه ذكر الهداية الخاصة وهي إرسال النبي ﷺ رحمة ونعمة للعالمين.

والسين في ﴿سَنَقْرُوكَ﴾ للمستقبل، وتفيد تأكيد حصول الفعل، وتدل على استمرار إقراء الله له؛ فهو وعد كريم باستمرار الوحي وتجده، وإسناد الإقراء لله تعالى والذي يقرئه هو جبريل دلالة على أهمية وعظمة ما يقرئ؛ وهذا من المجاز العقلي.

ثم ترتب على إقراء الله عدم نسيانه ﴿سَنَقْرُوكَ فَلَا تَنْسَى﴾ والنسيان عدم حضور المعلوم السابق في حافظة الإنسان برهة أو زمناً طويلاً، أو ترك الإنسان ضبط ما استودع إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصد^(٢).

﴿إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ أي إلا الذي شاء الله أن ينساه، وفيه تذكير للرسول ﷺ ببشريته وأنه ينسى كما ينسى البشر، ولكن الله تكفل بتحفيظه ما أراد أن يحفظه، ونسيان ما أراد أن ينسيه؛ وهذا ما يحمله مفعول المشيئة المحذوف؛ وهو استثناء مفرغ وكان حال الرسول ﷺ أنه يخشى نسيان القرآن؛ فيحرك لسانه مع جبريل ليحفظ ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾^(٣).

وقوله ﴿إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَىٰ﴾ تعليل لجملة ﴿فَلَا تَنْسَى إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾ أو جملة معترضة تنزيه لله وبيان مقدار علمه، وكما جاءت تعليلاً

(١) انظر: المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني، ص ٤٥٠.

(٢) سورة القيامة، آية (١٦-١٧).

فهي تأكيد لإثبات إحاطته تعالى بخلقه بـ(الهاء) ضمير الشأن، وبالمضارع الذي يدل على التجدد والحدوث، ثم (ما) التي بمعنى الذي، والتي تخفي وراءها الإيهام دلالة على أن الله يعلم ويحيط بكل ما يخفى، وقد خولف في المقابلة بين الجهر وما يخفى؛ فالجهر ما ظهر من القول مما يعلمه الناس، وما يخفى هو أمر مستقبلي مبهم يتجدد دائماً؛ فلذلك عبر عنه بالمضارع، وكأن وراء الكلمة غياهب سحيقة ممتدة يعبر عنها صوت حرف الألف الممدودة لا يدركها إلا الله سبحانه وتعالى.

ثم ذكر الله تعالى نعمة أخرى أنعم بها على هذا النبي المصطفى ﷺ ﴿وَنَيْسِرٌ لِّلْيَسْرِ﴾ أي نسحرك ونهيكك للأمور اليسرى في أمر الدين، وقد استعير التيسير هنا للتسخير والتهية، كما أن في التعبير مشكلة في اللفظ بين (نيسر واليسرى).

وأصل المعنى نيسر اليسرى لك، أو نيسر لك اليسرى، وقد جاء هنا على طريقة القلب أو العدول عن مقتضى ظاهر النظم؛ وهذا باب ذكي في البلاغة فيه تنزيل الشيء الميسر منزلة الشيء الميسر له؛ وذلك للمبالغة في ثبوت الفعل للمفعول مثل قوله تعالى ﴿مَا إِنْ مَفَاتِحُهُ لِنُتَوُّ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ﴾^(١) ومعناه: ما إن العصبة لتتو بمفاتيحه.

وفي الآية إشارة إلى التربية الإلهية لهذا النبي ﷺ فهو يقرؤه ويسر له؛ وهذا مناسب لقوله تعالى بدءاً ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ فهو وعد من ربه بتيسير أعباء الرسالة فلا تشق عليه.

ثم بعد أن ثبت الله النبي ﷺ وأزال خوفه وطمأنه أمره بما يجب عليه ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى

(١) سورة القصص، آية (٧٦).

الَّذِي يَصَلِّي النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿١﴾ هذه الفاء تسمى (فاء) التفریع؛ فرعت النتيجة على المقدمات ^(٢) وهي الأمر الذي بعث الله من أجله ﴿فَذَكِّرْ﴾ وجاءت جملة ﴿فَذَكِّرْ﴾ وكأنها قطب الرمح، وذروة الأمر الذي بعث من أجله، وقد أمر الرسول ﷺ بهذه اللفظة في مواضع كثيرة من القرآن. قال تعالى: ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٣)، ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ ^(٤)، ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ ^(٥) حتى أجهد الرسول ﷺ نفسه وسلك كل طريقة ليحقق أمر ربه؛ وفي هذا التكرار المداومة والاستمرار والأخذ بالعزم؛ وقد أطلق الذكر على القرآن. قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ ^(٦).

ثم جاءت جملة ﴿إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ جملة معترضة بين جملتي العلة وعلتها، وجاء الشرط بـ (إن) التي قال عنها البلاغيون: إنما تستعمل في الشرط غير المقطوع بوقوعه، أو ندرة وقوعه، وفي ذلك تعريض بأن في القوم من لا تنفعه الذكرى، وأن الحال في الناس النفور وعدم الاستجابة. قال تعالى: ﴿وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ﴾ ^(٧)، ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا

(١) سورة الأعلى، آية (٩ - ١٣).

(٢) تفسير التحرير والتنوير: ج ٣٠، ص ٤٧٩٨.

(٣) سورة الذاريات، آية (٥٥).

(٤) سورة الطور، آية (٢٩).

(٥) سورة الغاشية، آية (٢١).

(٦) سورة الحجر، آية (٩).

(٧) سورة يوسف، آية (١٠٣).

يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ وفي ذلك استشارة للقلوب المؤمنة الحية.

ثم بين حال الناس أمام هذه الذكرى. فقال: ﴿سَيَذَكَّرُ مَنْ يَخْشَى وَتَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ (٢) ودخلت السين على (يذكر) التي تعني وقوع المضارع في وقت قريب، وفي ذلك مدح لمن يؤمن فور سماعه الهدى، وأن له قلباً يستجيب به إلى داع الخير.

ثم وصف هذا المتذكر بأنه ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ أي من خاف أن يحق عليه ما أنذر به، وهذه الخشية هي ثمرة النفع بالذكرى، والخشية غير الخوف؛ فالخشية تكون عن يقين صادق بعظمة من يخشاه، والخوف يحدث من تسلط بالقهر والإرهاب (٣).

أما القسم الثاني: فهو الذي لا ينتفع بالذكرى ﴿وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى﴾ والتجنب: التباعذ، ومعنى جنب فلان أي أبعد عن الخير (٤). والأشقى: اسم على وزن أفعال التفضيل؛ أي شديد الشقاوة، والمؤمن يخشى وهذا أشقى.

ثم ذكر الله تعالى عقوبته فهو ﴿يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى﴾: أي نار الآخرة، وسماها القرآن الكبرى نظراً إلى النار الصغرى وهي نار الدنيا، ووصفت بالكبرى تهويلاً لها، وفي مقابلة ﴿مَنْ يَخْشَى﴾ بـ ﴿الْأَشْقَى﴾ إيدان بأن المؤمن دائم الخشية، دائم التذكر، والأشقى سادر في غروره، منغمس في لهوه على حالة واحدة لا يكاد يرفع رأساً.

(١) سورة الأعراف، آية (١٨٧).

(٢) سورة الأعلى، آية (١٠ - ١٣).

(٣) انظر: الإعجاز البياني للقرآن، د. عائشة عبد الرحمن، ص ٢٠٩.

(٤) المفردات، ص ٩٩.

وعطف على جملة الجزاء جملة صلة أخرى ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ (ثم) للعطف مع التراخي الرتبى؛ أي تراخى عنه في مراتب الشدة؛ فهي مرتبة أعلى مما سبقها؛ فتردد حاله بين الحياة والموت أشد من عذاب الاحتراق، وليس المعنى أن نفى الوضعين إثبات حالة الوسط بينهما؛ بل المعنى كناية عن استمرار العذاب وتصدده، وقد عبر عنه القرآن في آية أخرى بقوله تعالى ﴿لَا يَقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ مِنْ عَذَابِهَا﴾^(١).

ثم تفرعت من هذه الجملة التي فيها وعيد للكافرين جملة وعد للمؤمنين فقال تعالى ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾ جملة استنافية؛ وهي بيان لجزاء من يخشى مؤكداً بـ(قد) التحقيق، والفلاح هو نجاح المرء فيما يطمح إليه، ومن يتزكى هو من يخشى؛ فالثانية جاءت نتيجة للأولى؛ فالتزكى نتيجة الخشية، والتزكية تطهير النفس من كل دنس وذلك بالعمل الصالح، و﴿تَزَكَّى﴾ على وزن تفعل التي تعني التكلف وبذل الجهد؛ وهذا يعني أن هذه المترلة الرفيعة لا تأتي إلا بالمجاهدة والمصابرة فهي نتيجة التسييح الذي أمر به تعالى في أول السورة.

كما أن من أعظم الأعمال المزكية الذكر والصلاة؛ فلذلك ذكر تعالى من صفاقهم ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ وكأنه استجاب لأمر ربه أول السورة ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ﴾ والذكر هو تمجيد الله وتسييحه بلسانه وقلبه.

وذكر اسم الرب أي ذكر أسماء الله بالتعظيم؛ وبذلك تمت بصلة إلى الآية الأولى، قال بعض المفسرين ذكر موقفه بين يدي الله فصلى له، أو أنها الزكاة زكاة الفطر، والذكر تكبير العيد والصلاة صلاة العيد، ورده بعضهم فقال: إن عادة القرآن تقديم الصلاة على الزكاة لا العكس، ثم إن السورة مكية ولم يكن

(١) سورة فاطر، آية (٣٦).

بمكة عيد ولا زكاة فطر^(١).

ونلمح من الآية أن كل من ذكر الله بقلبه وتذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى اللجوء إلى الله بالصلاة، ونرجح أن يكون المراد بالذكر هو حضور عظمة الله واستجابته للأمر الأول بالتسبيح؛ لأن كلمة اسم تدل على شأن الله وصفات عظمته، ثم إن هذا الذكر يبعث المؤمن على تعظيم الله والتقرب إليه بالصلاة التي هي خضوع وانقياد؛ وبذلك يحصل الإيمان ويحصل المراد من الأمر في أول السورة بتسبيح الله تعالى، وهكذا تتدرج نفس المؤمن حتى تبلغ الكمال.. يتزكى.. يذكر اسم الله... يصلي.

بعدها خاطب الله الكفار بقوله ﴿بَلْ تُوْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ * وَأَبْقَى﴾^(٢) (بل) حرف إضراب يأتي لانصراف القول والحكم إلى ما بعده ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَكَثُرَتْهُمْ لِلْحَقِّ كَرِهُونَ﴾^(٣) وقد يأتي هذا الحرف ومعناه مجرد الانتقال من خبر إلى خبر كما في هذه الآية؛ وهي تبين سبب إعراض الأشقياء عن الذكرى، وجاءت الآية موعظة وتوبيخاً لكل من يركن إلى الحياة الدنيا مؤمنين وغير مؤمنين، وفي ذلك إيقاظ للمؤمنين عن الركون إلى الدنيا.

ثم تختم السورة بقوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى﴾^(٤) والمقصود بـ﴿إِنَّ هَذَا﴾ الوعظ بالتسبيح

(١) انظر: التفسير الكبير، للفخر الرازي، ج ٣، ص ١٤٨.

(٢) سورة الأعلى، آية (١٦ - ١٧).

(٣) سورة المؤمنون، آية (٧٠).

(٤) سورة الأعلى، آية (١٨ - ١٩).

الذي ذكر في أول السورة، وما كان نتاجه من تزكية وذكر وصلاة وإعراض عن الدنيا وإقبال عن الآخرة، ﴿الصُّحُفِ الْأُولَى﴾: الصحف النازلة من عند الله؛ وهي صحف إبراهيم التي قيل إنها أقرب إلى الوعظ، ثم ختم بصحف موسى؛ لأن الغالب فيها الأحكام والزواجر البليغة، وكلها تحت على التطهير من الأدناس والتزكي والتنزه والتخلق بالأخلاق التي أمر الله بها؛ واستحق بذلك تنزيهه وتسبيحه.



نتائج البحث:

وبعد هذه الرحلة التي تسبح في المسبحات في القرآن خرجنا بنتائج مهمة لهذه الدراسة وهي:

١- التسييح بصيغه المختلفة كمل بعضه بعضاً؛ فقد عبر عن هذا المعنى بجميع جهاته الأربعة؛ وذلك في بداية سور أربع؛ حيث استوعبت الكلمة من جميع جهاتها فابتدئ بالمصدر في سورة الإسراء، والمصدر صالح لجميع معانيه إثباتاً أن هذا المعنى ثابت له مطلقاً غير مقيد بزمان، ثم ثنى بالماضي في أول الحديد والحشر والصف تصريحاً بوقوع ما أفهمه المصدر في الماضي الذي يشمل أزل الآزال، ثم ثلث في أول الجمعة والتغابن بالمضارع الذي يفهم به دوام التجدد، ثم لما تم ذلك من جميع وجوه توجه الأمر إلى رسول الله ﷺ فخصت به سورة دلالة على أهمية التسييح^(١).

يقول الفخر الرازي: (في ورود التسييح بهذه الصيغ دلالة أن تسبيح الله تعالى دائم غير منقطع؛ فالماضي يدل على ما مضى من الزمان والمستقبل يدل على المستقبل من الزمان والأمر يدل عليه في الحال)^(٢).

ويعلل أحمد بن الزبير الغرناطي ورود أكثرها على التعبير بالماضي: (وإنما تقدم الماضي لثبات رتبة ووجوداً قبل المضارع، ثم اتبع بما يقتضي الاستمرار، وكان ورود أكثرها على التعبير بالماضي لأنه أوضح في استحكام الثبات وامتداده؛ فورد هذا كله على أنسب وجه)^(٣).

(١) ذكرها ابن عاشور في بداية تفسير سورة سب، ج ٢١، ص ٣٩٠.

(٢) ج ٢٩، ص ٣١١.

(٣) ملاك التأويل لأحمد بن الزبير الغرناطي، ج ٢، ص ٨٩١.

٢- أن سور التيسيح بالماضي والمضارع محصورة في أواخر الجزء السادس والعشرين وأول السابع والعشرين، وقد كملت بعضها بعضاً؛ قال تعالى في آخر سورة الواقعة ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ ثم بدئت سورة الحديد ﴿سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾، فذكرت صفاته الجليلة منها: ﴿وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تَعْلَنُونَ﴾^(١)، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾^(٢)، بعدها جاءت المجادلة لتبين صفته حين سمع قول المجادلة في زوجها ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾^(٣) كذلك قالت عائشة رضي الله عنها حين نزلت: سبحانه الذي وسع سمعه الأصوات؛ إني لفي ناحية البيت لا أعرف ما تقول^(٤). ثم ختمت المجادلة بذكر مجافاة المؤمنين لمن أشرك بالله ﴿اللَّهُ حَادِدٌ﴾^(٥) من أقربائهم.

نزلت الحشر في ذكر حالة اليهود الذين شاقوا الله ورسوله من المعاهدين من أهل الكتاب، ثم جاءت المتحنة وكأنها تكمل الحشر فذكرت المعاهدين من المشركين، ونهت عن اتخاذ الكفار أولياء، وأمرت بالجهاد لذلك جاءت الصف بعدها بالأمر بالجهاد، وذكرت أحوال اليهود مع موسى وعيسى عليهما السلام، ثم اتبعت بسورة الجمعة التي بينت حال المؤمنين مع رسولهم ﷺ، ثم جاءت سورة المنافقين ليتبين أحوال أضداد المؤمنين وهم المنافقون، وقد كان رسول الله ﷺ يقرأ في صلاة الجمعة بسورة الجمعة يحرض بها المؤمنين، وبسورة

(١) سورة التغابن، آية (٤).

(٢) سورة الحديد، آية (٤).

(٣) سورة المجادلة، آية (١).

(٤) أسرار ترتيب القرآن، للسيوطي، ص ١٣٦.

(٥) سورة المجادلة، آية (٢٢).

المنافقين يفرع بها المنافقين.

ثم تلتها سورة التغابن فذكرت أحوال الكفار، ثم ختمت بما بدئت به سورة الحديد ﴿عَلِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾^(١)، وكأن ما بين هاتين الآيتين تسبيح لله فهو ﴿الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾.

وهذا اتضحت المناسبة في ترتيب هذه السور الست؛ فقد اشتملت على أصناف الأمم؛ وهذا الفصل بين المسبحات بسورة جاءت كأنها تكملة للمسبحة السابقة لها، وفي هذا الفصل حكمة لا يعلمها إلا الله.

٣- كل السور تحدثت عن اليهود وباطلهم؛ فالإسراء تحدثت عن تاريخهم، والحديد تحدثت عن رهبانيتهم، أما الحشر فتحدثت عن إخراجهم، والصف تحدثت عن خروجهم على نبيهم موسى ﷺ وفي الجمعة زعمهم أنهم شعب الله، أما التغابن فحكى عن المكذبين السابقين ومن جملتهم اليهود وتهكمهم بأنبيائهم.

٤- ملئت السور بذكر أسماء الله وصفاته كالحديد والحشر والتغابن.

٥- ترتيب المسبحات ترتيباً لغوياً منطقياً؛ بدئ بالمصدر ثم الفعل الماضي ثم المضارع ثم الأمر.

٦- عدد المسبحات سبع وكثير من الأمور الإيمانية ذكرت هذا الرقم، ولهذا العدد شأن في القرآن.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات.

وما قلناه ليس إلا اجتهداً قد يصيب ويخطئ، نسأل الله المغفرة عن زلل القول.

(١) سورة التغابن، آية (١٨).

فهرس المراجع

- ١- إرشاد العقل السليم: أبو السعود محمد الصادي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ٢- أسرار ترتيب القرآن: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الاعتصام، الطبعة الثانية، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٣- الإعجاز البياني للقرآن: د. عائشة عبد الرحمن بنت الشاطئ، دار المعارف، الطبعة الثانية.
- ٤- التحرير والتنوير: الإمام محمد الطاهر بن عاشور- طباعة الدار التونسية للنشر.
- ٥- تفسير جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري ت ٣١٠هـ، دار الفكر، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- ٦- التفسير الكبير: فخر الدين بن حسين الرازي، بيروت، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- ٧- درة التنزيل وغرة التأويل: للخطيب الإسكافي ت ٤٢٠هـ، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٧م.
- ٨- دلالات التراكيب: محمد أبو موسى، القاهرة، مكتبة وهبة، الطبعة الثانية.
- ٩- روح المعاني: شهاب الدين محمود الالوسي- إدارة المطبعة المنيرية - بيروت.
- ١٠- لسان العرب: أبو الفضل جمال الدين ابن منظور، بيروت، دار صادر.
- ١١- مغني اللبيب: للإمام أبي محمد عبد الله بن هشام الأنصاري، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد ت ٧٦١هـ، القاهرة، مطبعة المدني.
- ١٢- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الراغب الأصفهاني ت ٥٠٢هـ، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت.
- ١٣- ملاك التأويل: أحمد بن الزبير الغرناطي ت ٧٠٨هـ، تحقيق: د. محمود كامل أحمد، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

فهرس الموضوعات

المقدمة:	٩٣
• معنى التسبيح:	٩٤
• أنواع التسبيح:	٩٦
• أولاً: التسبيح بالمصدر:	٩٦
• ثانياً: التسبيح بالفعل الماضي:	١٠٦
• سورة الحديد:	١٠٦
• سورة الحشر:	١٢٥
• سورة الصف:	١٤٣
• ثالثاً: التسبيح بالفعل المضارع:	١٥٠
• سورة الجمعة:	١٥٠
• سورة التغابن:	١٥٨
• رابعاً: التسبيح بفعل الأمر:	١٧٢
نتائج البحث:	١٨٤
فهرس المراجع:	١٨٧
فهرس الموضوعات:	١٨٨

النَّظَرَةُ الْمَوْسُوعِيَّةُ عِنْدَ الْمُحَدِّثِينَ

إعداد:

د. عَبْدُ الصَّمَدِ بْنِ بَكْرٍ عَايِد

الأستاذ المشارك في كلية الحديث الشريف في الجامعة

المقدمة

الحمد لله المحيط بكل شيء، وسع كل شيء رحمة وعلما.
وصلى الله على نبينا محمد المبعوث هاديا ومبشرا ونذيرا، وعلى آله
وصحبه وسلم تسليما كثيرا. أما بعد.

فقد كان هاجس العلماء والخلفاء بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو جمع
السنة وحفظها، وتسهيل الاطلاع عليها؛ مما أدى إلى ظهور علوم أخرى خادمة
للسنة بعد جمعها؛ تُنير الطريق إلى جوانب المعرفة فيها؛ فتعددت العلوم المنبثقة
من الاهتمام بجمع السنة والتثبت في نقلها وتصنيفها وتهديبها وشرحها؛ إذ هي
المصدر الثاني للتشريع، والتطبيق العملي لآيات الذكر الحكيم؛ كل ذلك جعل
التظرة الموسوعية عند الحداثين تتسع إلى ما هو أشمل من الجمع التراكمي
للأحاديث والآثار.

لقد بذل علماء الحديث وأئمة السنة قصارى جهدهم في جمع الأحاديث
النبوية، والآثار المصطفوية، واجتهدوا في تبويبها، وتصنيفها بحسب الحاجة إليها
بما يصلح العباد والبلاد؛ في معاشهم الدنيوي، ومآلهم الآخروي.

فأنتجت لنا تلك الجهود علوما تُعتبر معالمها مداخل للعمل الموسوعي، إلى
جانب ما حملته في طياتها من إثراء علمي هائل في مجال علوم السنة؛ يمكن أن
يطلق على كل جانب منها عمل موسوعي؛ كموسوعة المتون، وموسوعة
الرجال، وموسوعة الأطراف، وموسوعة الزوائد.. وغيرها.

وبالرغم من أن الجهود كانت ولا زالت تُبذل في جمع وحصر السنة
النبوية؛ إلا إنه لم يقل أحد، أو جماعة ألهم أحاطوا بكل الأحاديث والآثار
النبوية.

ولازالت فكرة الجمع الموسوعي للسنة النبوية ثراود الكثير من المستفين والباحثين؛ بل ازداد الحديث عن الموسوعات الحديثة؛ واستعمال كلمة (موسوعة) في أيامنا بازدياد التذليلات للتقانة الحديثة؛ المتمثلة في (الحاسوب) لخدمة أنواع المعرفة والعلوم، ويتسخير كثير من تقانة النشر المكتبي، والفهرسة والتصنيف الآليين.

ونحن اليوم نعيش عصر الموسوعات؛ عصر الشمول الذي لا يقنع فيه الناس إلا بالاستيعاب الكامل لما يبحثون فيه؛ ويريدون مع هذا الاستيعاب تسهيلا في العرض، وتيسيرا في الوصول إلى المراد.

كما كثر التساؤل عن المراد من (الموسوعة الحديثة)، وما هي الضوابط والمعايير التي يجب أو يستحسن الالتزام بها عند الشروع في عمل موسوعي يخدم السنة المشرفة.

ولا سبيل إلى ذلك في نظر المحققين إلا من خلال الاستعراض الشامل، والاستقراء الكامل لكل أعمال المحدثين؛ الأئمة السابقين؛ التي اتسمت بالجمع الموسوعي للسنة المشرفة، وما بذلوه في سبيل جمعها وتنقيتها وتوضيحها، وتيسير الاطلاع عليها، وما نتج عن ذلك من العلوم المتمة والمكملة؛ فهم سلفنا الصالح؛ بهداهم نقندي، وعلى نهجهم نسير ونهتدي.

من هنا بدت أهمية الكتابة في النظرة الموسوعية عند المحدثين.

هدف البحث: الهدف منه سبر الضوابط التي انتهجها الأئمة في جمعهم الموسوعي للأحاديث الشريفة؛ لوضع معايير لمفهوم العمل الموسوعي في جمع الأحاديث بما يليق بخدمة السنة المشرفة على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم.

نطاق البحث: أهم أعمال المحدثين التي تميزت بالجمع الموسوعي لأهميات

كتب متون السنّة؛ متمثلة في (جامع الأصول) لابن الأثير؛ حيث تصدّى لنصوص أحاديث في كتبٍ قد حرّرت وضُبطت من قبل الأئمة، و(جامع المسانيد والسنن) لابن كثير؛ فقد جمع بين كتب اختلفت مناهج مؤلفيها في المنهج والمضمون؛ على اختلاف درجات الأحاديث من الصّحة والضّعف، و(جمع الجوامع) للسيوطي؛ حيث انتهج تقسيم الأحاديث إلى قولية وفعليّة في أكثر كتب السنّة الموجودة؛ معتمدا منهاجا فذاً في الفهرسة والإحالة.

منهج البحث: جمع بين المنهجين؛ التاريخي والوصفي؛ مما يصل بالباحث إلى نتيجة هادفة.

خطة البحث: يقع البحث في مقدّمة وتمهيد وستة فصول وخاتمة؛ فبعد المقدّمة:

تمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في الدّراسات السّابقة.

المطلب الثاني: في معنى (موسوعة).

المطلب الثالث: في المراد من (موسوعة حديثية) و(التّظرة الموسوعيّة).

الفصل الأول: في لحة تاريخيّة عن بدايات الجمع الموسوعي عند المحدثين.

الفصل الثاني: في التّظرة الموسوعيّة عند ابن الأثير.

وفيه ترجمة موجزة له، وتعريف بكتابه، ومنهجه، ثمّ الصّوابط الموسوعيّة عنده؛ فكانت مباحثه كالآتي:

المبحث الأول: في ترجمة ابن الأثير.

المبحث الثاني: في التعريف بكتاب (جامع الأصول).

المبحث الثالث: في منهج ابن الأثير في كتابه.

المبحث الرابع: في الصّوابط الموسوعيّة عند ابن الأثير.

الفصل الثالث: في النظرة الموسوعية عند ابن كثير.

وفيه ترجمة موجزة له، وتعريف بكتابه، ومنهجه فيه، ثم الضوابط الموسوعية عنده؛ فكانت مباحثه كالاتي:

المبحث الأول: في ترجمة ابن كثير.

المبحث الثاني: في التعريف بكتاب (جامع المسانيد والسُنن).

المبحث الثالث: في منهج ابن كثير في كتابه.

المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند ابن كثير.

الفصل الرابع: في النظرة الموسوعية عند السيوطي.

وفيه ترجمة موجزة له، وتعريف بكتابه، ومنهجه، والضوابط الموسوعية عنده؛ فكانت مباحثه كالاتي:

المبحث الأول: في ترجمة السيوطي.

المبحث الثاني: في التعريف بكتاب (جمع الجوامع).

المبحث الثالث: في منهج السيوطي في كتابه.

المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند السيوطي من خلال

كتابه (جمع الجوامع).

الفصل الخامس: في معالم النظرة الموسوعية عند المحدثين.

الخاتمة: وفيها نتيجة البحث.

وبعد؛ فهذه عَجالة المُقْل، وجهد المشغل؛ فأَسأل الله العليّ القدير

السلامة من الخطأ والزَّلَل؛ فإن كان صوابا فمن الله له الحمد والمُتة، وإن

كانت الأخرى؛ فأستغفر الله العظيم في الآخرة والأولى.

وصلّى الله على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليما كثيرا.

التمهيد

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في الدراسات السابقة

وقفت على رسالة علمية بعنوان: منهج لتصنيف موسوعة حديثة جامعة، تقدم بها الدكتور عبد القادر أحمد عبد القادر رحمه الله لنيل درجة العالمية (الماجستير) في قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة في العام الجامعي ١٤٠٢هـ - ١٤٠٣هـ.

ومن خلال عناونها يظهر لنا مضمونها؛ إذ هي دراسة علمية لوضع تصور لمنهج تصنيف موسوعة حديثة جامعة. وقد صرح بأن الرسالة: عبارة عن خطة أو منهج مقترح للكيفية التي يمكن بها بناء موسوعة جامعة لشتات الأحاديث النبوية في العقائد والأحكام والسير والآداب والفن والملاحم، وغير ذلك، بالإضافة إلى أحاديث الصحابة وأئمة التابعين، وغيرهم؛ بحيث تشمل هذه المجموعة الضخمة من الأحاديث المتنوعة كافة جوانب الشريعة.

وقد قسم الرسالة إلى قسمين رئيسين:

الأول: في المنهج المقترح لبناء الموسوعة، وضمّنه الأسس التي رُوِعت في اختيار كتب السنة التي ستبنى عليها الموسوعة.

وكذلك الخطة المقترحة لبناء الموسوعة بمساعدة الحاسوب (الكمبيوتر).

الثاني: جعله بمثابة دراسة تفصيلية في بعض مصادر الموسوعة من كتب السنة. أمّا النظرة الموسوعية عند المحدثين فقد جاءت عرضاً في مقدمات الرسالة، كما إنّ موضوعها هو في وضع منهج لعمل موسوعة حديثة، بينما بحثنا في استجلاء القواعد والضوابط الموسوعية عند المحدثين.

المطلب الثاني: في معنى (موسوعة)

جاء مصطلح (موسوعة) مرادفا لمصطلح: (دائرة المعارف)؛ في ترجمة المصطلح اللاتيني: encyclopedia (إنسيكلوبيديا).

وقلنا: مصطلح؛ لأن كلمة (موسوعة) شاع استعمالها على عكس معناها في أصل اللغة العربية؛ إذ أصل الكلمة: وَسَعَ، والمفعول منها: مَوْسُوعٌ؛ أي وسعه غيره، فإذا قلنا: مَوْسُوعَةٌ؛ أي وسعها غيرها وشملها وأحاط بها.

بينما الشائع على الألسنة في عصرنا أن تكون هي الحاوية للشيء المراد جمعه، ومحيطه بأجزائه. وهذا المعنى الأخير اعتمده مجمع اللغة العربية في القاهرة؛ حيث جاء في المعجم الوسيط: «الموسوعة: كتاب يجمع معلومات في كل ميادين المعرفة، أو في ميدان منها، مرتبة ترتيباً أبجدياً؛ (مُحَدَّثٌ)....»^(١)

وقالوا في معنى (دائرة المعارف): «[الموسوعة]: عمل يضم معلومات عن مختلف ميادين المعرفة أو عن ميدان خاص منها، ويكون عادة مرتباً ترتيباً هجائياً...»^(٢)

كأنهم يرون عدم التفريق بين مصطلح (موسوعة) ومصطلح (دائرة المعارف).

وكذا الحال جاء المعنى في الموسوعة العربية الميسرة: «يقصد بكلمة موسوعة أو دائرة معارف: كل مؤلَّف يجمع بين دفتيه من الحقائق جميع ما يدخل في دائرة العلم الإنساني.

وهي إما أن تكون معلومات عامة مختصرة في جميع ميادين المعرفة. أو

(١) المعجم الوسيط (٢/١٠٣١).

(٢) المصدر نفسه (١/٣٠٢).

تشتمل على فرع من فروع المعرفة»^(١).

وأیضا في المعجم الأدبی^(٢) جعل (موسوعة) تعني:

١- دائرة معارف؛ وهي أصلا كتاب ضخم تعالج فيه موضوعات شتى...

من المعارف والمهارات البشرية..

٢- كتاب يفصل کلیات علم أو فن، وجزئیاته، وتُرتب موادّه حسب

تقارب الموضوعات المعالجة، أو حسب تسلسلها الأبجدي؛ بحيث یسهل الوصول إليها على أيسر السبل.

ویضیف واضعا معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب^(٣) كلمة

(مَعْلَمَة) إلى (موسوعة) و(دائرة المعارف) في ترجمة المصطلح اللاتيني

encyclopedia (إنسيكلوبيديا) ويقولان:

١ - مؤلف يتضمّن بياناً عن كلّ فروع المعرفة، وتُرتّب موادّه عادة ترتيباً

هجائياً.

٢ - مؤلف يتضمّن كلّ ما وصلت إليه المعرفة عند نشره في فنّ أو علم

معین، وتُرتّب موادّه عادة ترتيباً هجائياً، أو غير ذلك.

وجاء في مقدّمة الموسوعة الفقهیة الكويتیة تعريف (الموسوعة) مشتملاً

الألفاظ الثلاثة أيضاً^(٤): «تطلق الموسوعة - أو دائرة المعارف، أو المَعْلَمَة -

على: المؤلف الشّامل لجميع معلومات علم أو أكثر؛ معروضة من خلال عناوين

(١) الموسوعة العربية الميسرة (٢/ ١٧٨٠).

(٢) جَبّور عبد النور: المعجم الأدبي (ص ٢٧٠).

(٣) وهبة والمهندس: معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب (ص ٣٩٦).

(٤) الموسوعة الفقهیة - الكويت (١/ ص ٥٣ مادة ٤٧).

معارف عليها؛ بترتيب معين لا يحتاج معه إلى خبرة وممارسة؛ مكتوبة بأسلوب مبسط لا يتطلب فهمه توسط المدرّس أو الشّروح؛ بل يكفي للاستفادة منها الحُد الأوسط من الثقافة العامّة؛ مع الإلمام بالعلم الموضوع له.

ولابدّ مع هذا كلّهُ من توافر دواعي الثّقة بمعلوماتها بعزوها للمراجع المعتمدة، أو نسبتها إلى المختصّين الذين عُهد إليهم بتدوينها؛ من يُطمأن بصدورها عنهم.

فخصائص (الموسوعة) التي تُوجب لها استحقاق هذه التسمية هي: الشمول، والترتيب السهل، والأسلوب المبسط، وموجبات الثّقة...» لكن يُخالف في الجمع بين (موسوعة) و(دائرة معارف) في ترجمة المصطلح اللاتيني، محققاً كتاب مفتاح السّعادة لطاش كبري زاده^(١) في مقدّمة التحقيق: «أمّا لفظ موسوعة؛ فنفضّل أن يقتصر استخدامه وإطلاقه على دوائر المعارف التي تتناول موضوعاً واحداً بالذات، أو عدداً قليلاً من الموضوعات؛ ولا تشتمل على المعرفة جميعاً؛ مثال ذلك: الموسوعة الطّبيّة، أو الموسوعة الزراعيّة، أو الموسوعة الفلسفيّة.. إلخ.

ويمكن أن تتناول الموسوعة فروع العلوم المختلفة، ومع ذلك تظلّ موسوعة أيضاً.

فدائرة المعارف encyclopedia (إنسيكلوبيديا) هي كتاب أعَم من أن يُوضع مع أي فرع من فروع المعرفة البشريّة يتناول المعرفة بصفة عامّة.

والموسوعة: كتاب يتناول داخل دقّتيه علماً من العلوم أو فرعاً من فروع العلم؛ بحيث لا يمكن في الحالة الأولى وضعه مع أيّ فرع من فروع العلم، وفي

(١) بكري وأبو التور: تقدمة تحقيق مفتاح السّعادة (ص ٣٦).

الحالة الثانية لا يمكن وضعه مع مبحث من مباحث الفرع...».

ومن جهة أخرى يعترض بعض أفاضل العصر على استخدام هذين المصطلحين، ويرى استبدالهما بالفاظ وردت في استخدام الأوائل في التعبير عن معنيهما؛ مثل: جَمْهَرَة، أو مَعْلَمَة.

يقول الأستاذ محمود شاكر: «دائرة المعارف أو موسوعة؛ كما هو شائع؛ اخترت أن أسميها كما سمي أسلافنا كتبهم: جبهة اللغة، وجبهة الأنساب، وجبهة الأمثال... وجمع جبهة: جماهر»^(١).

وقال في موضع آخر: «... وإن كنت لا أرتاح إلى هذا اللفظ (دائرة معارف) لأنه ترجمة، وأوثر عليه اللفظ الذي شاع وجهلناه اليوم وهو لفظ (الجمهرة) في مثل هذا المعنى نفسه...».

وقال في معنى (دائرة المعارف): «فالجمهرة أو دائرة المعارف إنما هي: مؤلف يتضمن معرفة صحيحة سليمة وافية عن كل موضوع يحتاج الناس إلى معرفته، ويستوعب في كل مادة من موادّه خلاصة ما ينبغي أن تعرفه عن هذا الموضوع أو ذاك...»^(٢).

ومثله بكر أبو زيد في عدم الرضا باستعمال مصطلح (موسوعة) ويرى استبدالها بكلمة: مَعْلَمَة فيقول: «معلمة: هذا هو اللفظ الذي يُعبّر عن المراد منه بوضوح وسلامة مبنى، وقد لهج المعاصرون بلفظ (موسوعة) وهو اصطلاح قريب العهد»^(٣).

وصفوة القول: إن ما ذهب إليه المنظّرون في المعجم الوسيط يعتبر هو

(١) شاكر: المتنبي (ص ٥٥ هـ ١).

(٢) أباطيل وأسمار (ص ٢٧٣ مختصر بحروفه).

(٣) أبو زيد: فقه النوازل (١/ ١٠٢ هـ ١).

المعنى الجامع لمصطلح (موسوعة)؛ فقد اتَّفَق عليه أغلب المعرِّفين من أصحاب المعاجم، ومنْ ذكرنا من أدباء العصر؛ وهو نابع من معاني أصل الكلمة (وسع)؛ إذ هي كلمة تدل على خلاف الضيق والعسر.^(١) ويُقال: أوسعهُ ووسَّعهُ؛ صيره واسعا. ووسعَ الشيءُ الشيءَ؛ لم يضق عنه.^(٢) والسَّعةُ تقال في: الأمكنة، وفي الحال، وفي الفعل كالقُدْرَةُ والجُود ونحو ذلك.^(٣)

ومن معاني السَّعة: الإحاطة؛ كما في قوله تعالى ﴿وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ وصفٌ له سبحانه نحو قوله تعالى ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾؛ والإحاطة تُقال على وجهين:

أحدهما: في الأجسام؛ نحو أحطتُ بمكان كذا، أو تُستعمل في الحفظ نحو ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ أي حافظ له من جميع جهاته.. والثاني: في العلم؛ نحو قوله تعالى ﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾.. والإحاطة بالشيء علما هي: أن تعلم وجوده وجنسه وكيفيته وغرضه المقصود به، وبإيجاده، وما يكون به ومنه؛ وذلك ليس إلا لله تعالى.^(٤) مما سبق أخذ معنى قولهم (موسوعة) حيث أريد بها الوُسْعُ والإحاطة والشمول؛ بالعودة إلى أصل الكلمة، لا إلى معنى وزنها.

أما ما ذكره الأفاضل في الموسوعة الفقهية الكويتية فهو لم يخالف المعنى المذكور في المعجم الوسيط؛ بل هو موافق له بزيادة بسطٍ نابعٍ من طبيعة عمل

(١) ابن فارس: المقاييس (١٠٩/٦).

(٢) ابن منظور: اللسان (٤٨٣٥/٨).

(٣) الراغب: المفردات (ص ٥٢٣).

(٤) المصدر نفسه (ص ١٣٦-١٣٧).

الموسوعة نفسها؛ يُستهدى به في ضوابط الموسوعات الشرعية، ومنها الموسوعات الحديثية.

وما اعترض به من اعترض على استخدام (موسوعة) و (دائرة معارف)؛ فهي وجهة نظر لها اعتبارها، لكن لا يمنع ذلك من استخدامهما مادامت لم تخرجا عن الأصول العربية للكلمة؛ فاللغة العربية واسعة ويمكنها أن تحتضن معاني جديدة نابعة من أصولها، تعارف عليها أهل لسانها والمنظرون من علمائها. والله أعلم وأحكم.

المطلب الثالث:

في المراد من قولنا: (موسوعة حديثية) و (النظرة الموسوعية).

بعد أن ظهر لنا المراد من قولنا (موسوعة)؛ كان لزاما علينا بيان معناها مقيدة بعلم من العلوم؛ كعلم الحديث الشريف.

إذ إن إضافة كلمة (موسوعة) إلى (الحديث) أو وصفها بأنها (حديثية) صار قيذا لها أخرجها من معناها العام المرادف لمعنى (دائرة معارف) عامة. وأصبحنا بحاجة إلى تحديد معناها بما يتناسب وما أضيفت إليه؛ ولا يظهر ذلك إلا بمعرفة معنى ما أضيفت إليه وهو (الحديث). ومعنى (الحديث) في اصطلاح أهل العلم به هو: ما أضيف إلى النبي ﷺ. (١)

وما أضيف إلى النبي ﷺ قد يكون: قولاً أو فعلاً أو تقريراً، أو وصفاً خلقياً أو خلقياً؛ فكل هذا يدخل تحت معنى الحديث.

فيمكن أن نقول إن معنى (موسوعة حديثية):

مؤلف يجمع كل ما أضيف إلى النبي ﷺ مرتباً ترتيباً هجائياً.

(١) السيوطي: تدريب الراوي (١/ ٢٩).

لكنّ ما أضيف إلى النبي ﷺ يحتاج إلى معرفة طريق وصوله إلينا، ومدى الثقة بنقله، وكذا ما أشكل علينا منه يحتاج إلى نقل ما يتعلق به من آثار الصحابة المشاهدين للتّزليل والمرافقين للنبي ﷺ في حلّه وترحاله، ليلا ونهارا. إلى جانب العلوم الخادمة الأخرى؛ كتفسير الغريب، وتوضيح المشكل، وبيان المهمل، وإصلاح الغلط، والشروح، والعلل؛ وغيرها.

وهذا ما عنيناه في قولنا: النظرة الموسوعية؛ وهو أن نتجاوز الجمع التراكمي للأحاديث والآثار إلى كلّ ما يدخل تحت علوم الستّة التّبويّة بهدف الوقوف على صحّة الأحاديث وضعفها، وبيان ما يُحتجّ به، وما لا يُحتجّ به، وما يُستنبط منها من أحكام وآداب وغير ذلك ييسر وسهولة. والله أعلم وأحكم.



الفصل الأول:

في لمحة تاريخية عن بدايات الجمع الموسوعي عند المحدثين

منذ أن سنَّ صحابة رسول الله ﷺ الرحلة في طلب الحديث، والتثبّت فيه، أخذ أهل العلم يرحلون، ويجوبون الآفاق طلباً للسماع، وجمع أحاديث النبي ﷺ.

ويُعدُّ أمر الخليفة الراشد عُمر بن عبد العزيز رحمه الله (ت ١٠١هـ) بمثابة الأمر الرسمي من قبل دولة الخلافة الإسلامية لجمع وتلوين السنّة؛ فانتشرت إثر ذلك الدواوين الكبيرة في الحديث؛ كالموطّأت والمسانيد والمصنّفات والجوامع، وغيرها.

وما إن أطلَّ القرن الخامس الهجري حتى أصبحت المكتبة الإسلامية تزخر بتلك المصنّفات، وهاتيك المؤلفات العظيمة في الحديث الشريف.

وكانت الدّولة الإسلامية قد ضربت بأطنابها في مشارق الأرض ومغاربها؛ فساعد ذلك على سهولة التنقل والترحال بين أقطارها؛ مما زاد في كثرة المرتحلين من أصحاب الحديث يسمعون، ويُسمع منهم.

وأمام عِظم تلك المؤلفات المحرّرة، وحاجة طلاب العلم إلى الرحلة بقصد الرواية والسماع، والتفقه والدراية؛ تشوَّف بعضهم إلى الجمع بين تلك المصنّفات؛ وخاصة بعد ظهور الصّحّاحين، وعناية أهل العلم بهما.

كان لشيوع كتابي الصّحّاحين بين أهل العلم في أنحاء المعمورة أثرٌ في تَوَحُّدِ التَّوَجُّهِ لوضع نواة العمل الموسوعي في سبيل موسوعة حديثية كبرى.

فمن أوائل مَنْ جمع بين الصّحّاحين؛ الحافظ القدوة، أبو محمّد إسماعيل بن إبراهيم السرخسي القُرّاب (ت ٤١٤هـ) فقد نسبت إليه المصادر كتاب (الجمع

بين الصحيحين) بأسانيده. (١)

والفقيه الحافظ أبو بكر أحمد بن محمد البرقاني (ت ٤٢٥ هـ) صنّف مُسْنَدًا ضمّنه ما اشتمل عليه صحيحا البخاري ومسلم. (٢)
والإمام المحدث أبو عبد الله محمد بن أبي نصر فُتُوح بن عبد الله الأزدي الحميدي، الأندلسي؛ نزيل بغداد (ت ٤٨٨ هـ) (٣)؛ الذي استفاد من الدّراسات القائمة حول الصّحيحين؛ كالأطراف، والمستخرجات، إلى جانب استفادته من جمع أبي بكر البرقاني بين الصّحيحين.

فكانت تلك الجهود هي التّواة الأولى للعمل الموسوعي في جمع متون الحديث الشريف؛ حيث أخذت فكرة الجمع هذه تتعدى (الصّحيحين) إلى غيرهما من كتب السّنة.

ولعلّ من أبرز من سجّلت لنا كُتب التاريخ اسمه في الزّيادة على الجمع بين الصّحيحين؛ المحدث الشّهير: رزّين بن معاوية الأندلسي؛ المجاور بمكة المكرمة (ت ٥٢٥ هـ) (٤)؛ فقد جرّد الصّحيحين، والسُّنن لأبي داود، والجامع للترمذي، والسُّنن للنسائي؛ مضيفاً إليها الموطأ للإمام مالك؛ وجمع بينها على ترتيب أبواب صحيح البخاري.

لكن الحافظ ابن الجوزي (أبا الفرج عبد الرحمن بن علي ٥٩٧ هـ) فُهِج منهجاً آخر في الجمع إلى الصّحيحين؛ فقد جمع إليهما مسند أحمد بن حنبل؛

(١) انظر: ابن الصّلاح: طبقات الفقهاء الشافعية (٤١٤/١) والذهبي: التّبلاء (٣٧٩/١٧)

(٢) انظر: الخطيب: تاريخ بغداد (٢٦/٦) والذهبي: التّبلاء (٤٦٤/١٧).

(٣) انظر: ابن بشكوال: الصّلة (٥٦٠/٢) والذهبي: التّبلاء (١٢٠/١٩).

(٤) انظر: ابن نقطة: تكملة الإكمال (٢٤٥/٤) والذهبي: التّبلاء (٢٠٤/٢٠) والفاسي:

العقد الثّمين (٣٩٨/٤)

وناهيك به من ديوان عظيم، وجامع الترمذي لتصدّره للحكم على الأحاديث، ورتّب ذلك بحسب مسانيد الصّحابة.^(١)

ثم جاء المبارك ابن الأثير (ت ٦٠٦ هـ) فنظر في عمل رزين، مما حفزه لإعادة التّظر فيه؛ مع الاستفادة من الدّراسات الأخرى المماثلة، والمساعدة؛ ككتب الأطراف، وغريب الحديث؛ فوضع كتابه الموسوعي (جامع الأصول) على أبواب العلم؛ بمنهج واضح بيّنه في مقدّمته^(٢)

ويُعَدُّ عمله هذا رافدا من روافد العمل الموسوعي في سبيل جمع السّنة التّبويّة؛ لأنّه اقتصر على المتون دون الأسانيد في كتب معيّنة محرّرة.

بينما العناية بالصّحيحين وغيرهما من كتب أصول السّنة لم تقتصر على المتون فقط؛ بل بالأسانيد أيضا؛ مثل العناية بأطرافها^(٣).

ومن أوائل كتب الأطراف: أطراف الصّحيحين لأبي محمد خلف بن محمّد بن علي بن حمدون الواسطي (ت ٤٠١ هـ)^(٤)، ولأبي مسعود إبراهيم بن محمّد بن عبّيد الدّمشقي (بعد ٤٠٠ هـ)^(٥) وأطراف الكتب السّنة لأبي الفضل محمّد بن طاهر المقدسي (٥٠٧ هـ)^(٦)، والإشراف على معرفة الأطراف؛ لأبي

(١) انظر: ابن خلكان: الوفيات (١٤٠/٣) والذهبي: النبلاء (٣٦٥/٢١).

(٢) سنعرض له بالتفصيل في الفصل الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله تعالى.

(٣) المراد بالأطراف في اصطلاح المحدثين: ذكر طرف الحديث الدال على بقيته، وجمع أسانيده على سبيل الاستيعاب، أو مقيدا بكتب مخصوصة. انظر: السيوطي: تدريب الراوي

(٢٤٥/٢)، والكتاني: الرسالة المستطرفة (ص ١٢٥).

(٤) انظر: الخطيب: تاريخ بغداد (٢٨٨/٩) والذهبي: النبلاء (٢٦٠/١٧).

(٥) المصدر السابق: تاريخ بغداد (١١٢/٧) والنبلاء (٢٢٧/١٧).

(٦) انظر: ابن خلكان: الوفيات (٢٨٧/٤) والذهبي: النبلاء (٣٦١/١٩).

القاسم بن عساكر (ت ٥٧١ هـ)^(١)؛ في أطراف السنن الأربعة.

ويكتمل المنهج في العمل الموسوعي في الأطراف على يد أبي الحجاج يوسف بن عبد الرحمن المزني (ت ٧٤٧ هـ)^(٢) في كتابه تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف، والحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ)^(٣) في كتابه إتحاف المهرة بأطراف العشرة.

إلا أن جمع السنة وفقاً للأطراف يُعدُّ رافداً من روافد العمل الموسوعي؛ اهتم بجانب الإسناد أكثر؛ حيث إنَّ كُتب الأطراف لم تلتزم ذكر المتن كاملاً؛ بل أحياناً تكتفي بالمعنى.

ويتنبه إلى ذلك الحافظ أبو القداء إسماعيل بن عُمر بن كثير الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ) فيعقد العزم على الجمع الموسوعي للسنة جمعاً يتضمّن العناية بالأسانيد والمتون معاً؛ وخاصة بعد اطلاعه على عمل الحافظ أبي بكر محمد بن عبد الله؛ ابن المحب الصّامت (ت ٧٨٩ هـ)^(٤) في ترتيبه لأحاديث المسند للإمام أحمد بن حنبل.

فبدأ العمل في كتابه الموسوعي العظيم: جامع المسانيد والسنن؛ جمع فيه أحاديث الصّحّاحين والسنن الأربعة ومسند أحمد والبخاري وأبي يعلى والمعجم الكبير للطبراني؛ مستفيداً من عمل شيخه المزني في الأطراف، ومن ترتيب ابن

(١) المصدر نفسه: الوفيات (٣/ ٣٠٩) والنبلاء (٢٠/ ٥٥٤).

(٢) انظر: الذهبي: المعجم المختص (ص ٢٩٩ رقم ٣٨٠) وابن حجر: الدرر الكامنة (٢٣٣/٥).

(٣) انظر: ابن فهد: لحظ الألفاظ (ص ٣٢٦) وابن العماد: الشذرات (٧/ ٢٧٠).

(٤) انظر: ابن حجر: إنباء الغمر (٢/ ٢٧٠) وابن عبد الهادي: الجوهر المنضد (ص ١٢٠ -

الحب لمسند أحمد؛ حيث يذكر المتون كاملة مع أسانيدھا.

لكن كتابه لم يكتمل حيث أدركته منيته قبل إتمامه رحمه الله، وما تركه لنا يُعدُّ نبراساً في بيان منهجه العلمي في العمل الموسوعي.^(١)

بيد أن الكتب التي جمع أحاديثها ابنُ الأثير أو ابنُ كثير في عمليهما الموسوعي لا تمثل كل ما أُلّف وصُنّف في الحديث الشريف؛ فما زالت هناك كتب كثيرة تحمل في ثناياها من الأحاديث والروايات المتعددة في باب المقبول من السنة، ولا يمكن إغفالها، وليس أدلّ على ذلك من التّأليف في الزوائد على الصّحّاحين والكتب الأربعة.

والتّأليف في الزوائد يُعتبر رافداً من روافد الجمع الموسوعي للسّنة التّبويّة؛ خاصّة إذا كانت زوائد كُتِبَ فُقِدَت ولم تصل إلينا، أو وصلت وكانت ناقصة؛ مثل: كتب الزوائد التي صنعها الحافظ نور الدّين أبو الحسن علي بن سليمان الهيثمي (ت ٨٠٧هـ)^(٢)، وإتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة؛ للحافظ شهاب الدّين أحمد بن أبي بكر الكناي البوصيري (ت ٨٤٠هـ)^(٣)، وغيرها.

ومن جانب آخر نجد الإمام جلال الدّين السيوطي (ت ٩١١هـ) يلحظ في الجمع الموسوعي ملحظاً آخر؛ فيدلي بدلوه في هذا المشرّع باهتمامه بألفاظ متون الأحاديث في كتابه جمع الجوامع؛ جامعاً فيه مُتون كتب كثيرة، مصنّفاً إيّاها على نسق اعتمده، ونهج اتّبعه، مرّتّباً على حروف المعجم في الأحاديث القوليّة، وعلى المسانيد في الأحاديث الفعلية وما يجري مجراها، تاركاً الباب مفتوحاً لإتمام ما بدأه لمن يأتي بعده.^(٤)

(١) سيأتي الكلام عليه في الفصل الثالث إن شاء الله تعالى.

(٢) انظر: ابن حجر: إنباء الغمر (٥/ ٢٥٦) والسخاوي: الضوء اللامع (٥/ ٢٠٠).

(٣) المصدر نفسه: إنباء الغمر (٨/ ٤٣١) والضوء اللامع (١/ ٢٥١).

(٤) سيأتي الكلام عليه في الفصل الرابع إن شاء الله تعالى.

إلا إنَّ الجمع الموسوعي للسنة النبوية لا يُدرِكُ غَوْزَهُ، ولا يُحيطُ بجميعه فرد لوحده، أو شخص بمفرده؛ قال الإمام الشافعي رحمه الله: «لا نعلم رجلاً جمع السنَّة فلم يذهب منها عليه شيء؛ فإذا جُمع علمُ عامَّة أهل العلم بما أُتي على السنن. وإذا فُرِّق علم كلِّ واحد منهم؛ ذهب عليه الشيء منها؛ ثم كان ما ذهب عليه منها موجوداً عند غيره»^(١)

فلا بد من العمل الجماعي؛ بتوالي الجهود، واجتماع السواعد للإحاطة بجميع السنَّة؛ يتبع الخلف فيها السلف، ويُكمل اللاحق عمل السابق؛ يقول الحافظ ابن حجر: «لقد كان استيعاب الأحاديث سهلاً لو أراد القادر على كلِّ شيء؛ وذلك بأن يجمع الأول منهم ما وصل إليه، ثم يذكر مَنْ بعده ما اطَّاع عليه مما فاتته من حديث مستقل، أو زيادة في الأحاديث التي ذكرها؛ فتكون كالذيل عليه، وكذا مَنْ بعده؛ فلا يمضي كثير من الزمان إلا وقد استوعبت، وصارت تلك المصنَّفات كالمصنَّف الواحد، ولعمري كان هذا في غاية الحسن والسداد، لكن قدَّر الله وما شاء فعل»^(٢)

فالحافظ يتلمَّح جمع السنَّة في موسوعة كبرى من خلال عمل جماعي تتعاقب عليه الأجيال؛ حتى ينتظم عقد الأحاديث النبوية في موسوعة جامعة كالمصنَّف الواحد. وهذا ما يجب على الراغبين في عمل موسوعي يخدم السنَّة النبوية؛ بأن تتضافر الجهود، وتجتمع الآراء متكاتفه؛ كل في اختصاصه، مخلصين لله تعالى، لا يرجون المثوبة إلا منه سبحانه وتعالى، بعيداً عن جميع الأغراض الدنيوية؛ فإنَّما الأعمال بالنيَّات، وما كان لله بقي. والله أعلم.

(١) الشافعي: الرسالة (ص ٤٢-٤٣ ط شاكر).

(٢) انظر: البقاعي: النكت الوفية (١/٢٨٧ رسالة ماجستير) والسيوطي: البحر الذي زخر

(٢/٧٦٠) وتدريب الراوي (١/٨٢).

الفصل الثاني: في النظرة الموسوعيّة عند ابن الأثير

المبحث الأول: في ترجمة ابن الأثير^(١)

اسمه: هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني، الجزري، ثم الموصلّي، الشافعي. يكنى أبا السّعادات، ويلقب مجد الدين، ويُعرف بابن الأثير.

ولادته وحياته: ولد في أحد الرّبعين سنة (٥٤٤ هـ) بالجزيرة من أرض العراق، و بها نشأ، ثمّ انتقل إلى الموصل سنة (٥٦٥ هـ) و بها طلب العلم، ورحل إلى بغداد في طريقه للحج وسمع بها، وتنقّل في الولايات بالموصل، واتّصل بخدمة الأمير مجاهد الدّين قايمار بن عبد الله الزّيني؛ وكان نائب المملكة؛ فكتب بين يديه، وأنشأ عنه إلى الملوك، ثم اتّصل بخدمة عزّ الدين مسعود بن مودود صاحب الموصل، وتولّى ديوان رسائله، وكتب له إلى أن توفي، ثم اتّصل بولده نور الدّين أرسلان شاه؛ فحظي عنده، وتوفّرت حرمة لديه، وكتب له مدّة. ثمّ عرض له مرض كفّ يديه ورجليه فمنعه من الكتابة مطلقاً، وأقام في داره يغشاه الأكابر والعلماء.

وأنشأ رباطاً بقرية من قرى الموصل تسمّى: قصر حرب، ووقف أملاكه عليه وعلى داره التي يسكنها بالموصل.

(١) ترجمته مقتبسة من: القفطي: إنباه الرواة (٢٥٧/٣ - ٢٦٠) وياقوت: معجم الأدباء (٢٢٦٨/٥) رقم (٩٣٣) وابن نقطة: تكملة الإكمال (١٢٣/١) وابن الأثير: الكامل في التاريخ (٣٠٢/٩) وابن خلكان: وفيات الأعيان (١٤١/٤) رقم (٥٥٢) والذهبي: النبلاء (٤٨٨/٢١) رقم (٢٥٢) وتاريخ الإسلام (١٤٦/١٣) رقم (٣١٤) والسبكي: طبقات الشافعية (٣٦٦/٨) رقم (١٢٦٢) والزواوي والطناحي: مقدمة تحقيق النهاية لابن الأثير.

أقوال العلماء فيه:

قال علي بن يوسف القفطي (٦٢٤ هـ): كاتب فاضل، له معرفة تامة بالأدب، ونظر حسن في العلوم الشرعية.

وقال ياقوت (٦٢٦ هـ): وكان عالماً فاضلاً، وسيّداً كاملاً، قد جمع بين علم العربية والقرآن، والتحو واللغة، والحديث وشيوخه وصحته وسقمه، والفقه، وكان شافعيّاً، وصنّف في كل ذلك تصانيف؛ هي مشهورة بالموصل وغيرها. قال ابن نقطة (٦٢٩ هـ): كان فاضلاً ثقة.

ونقل ابن خلكان (٦٨١ هـ) عن أبي البركات ابن المستوفي صاحب (تاريخ إربل) في حقه: أشهر العلماء ذكراً، وأكبر التّبرّاء قدراً، وأحد الأفاضل المشار إليهم، وفرد الأماثل المعتمد في الأمور عليهم. وقال الذّهبي (٧٤٨ هـ): القاضي الرئيس العلامة البارع الأوحد البليغ. وقال: كان بارعاً في التّرسّل، وحدث، وانتفع به الناس، وكان ورعاً بهياً ذا برٍّ وإحسان.

شيوخه: قرأ التّحو على أبي محمّد سعيد بن المبارك بن الدّهان (٥٦٩ هـ)، ثمّ على أبي الحرم مكّي بن الرّيان الماكسيني الضّريّر (٦٠٣ هـ) نزيل الموصل. وسمع من يحيى بن سعدون القرطبي؛ المتوفّى بالموصل (٥٦٧ هـ)، وأبي الفضل عبد الله بن أحمد الطّوسي (٥٧٨ هـ)؛ خطيب الموصل، وطائفة.

وروى الكتب نازلاً: فأسند (صحيح البخاري) عن ابن سرايا عن أبي الوقت، و (صحيح مسلم) عن إسماعيل بن السّمرقندي عن الثّكنيّ عن أبي الحسين عبد الغافر، وسمع عبد الوهاب بن علي بن سكيّنة إجازة عن الفراوي، وكذا عن ابن سكيّنة (السّنن لأبي داود وجامع التّرمذي)، و(الموطأ)، ثمّ عن ابن سعدون، و(التّسائي) عن يعيش بن صدقة عن ابن محمود.

وسمع ببغداد لما حجّ من أبي الفرج عبد المنعم بن عبد الوهاب بن سعد؛

ابن كليب الحرّاني التاجر.

تلاميذه: روى عنه الشّهاب القوصي، والإمام تاج الدّين عبد المحسن بن محمّد؛ ابن الحامض، والقفطي صاحب إنباه الرّواة، وآخر من روى عنه بالإجازة فخر الدّين ابن البخاري. وقال الذهبي: روى عنه ولده. أ.هـ، ولم يُسمّه. مصنفاته:

- ١- الإنصاف في الجمع بين الكشف والكشاف.
- الكشف والبيان؛ لأبي إسحاق أحمد بن محمّد الثعلبي (٤٢٧هـ). والكشاف عن حقائق التأويل؛ لأبي القاسم محمود بن عمر الرّمحشري (٥٣٨هـ).
- ٢- الباهر في الفروق، وقيل: الفروق في الأبنية؛ في النحو.
- ٣- البدیع في شرح الفصول لابن الدّهان؛ في النحو.
- ٤- تمذيب فصول ابن الدهان؛ في النحو أيضاً.
- ٥- جامع الأصول في أحاديث الرّسول صلّى الله عليه وسلم.
- ٦- ديوان رسائل.
- ٧- رسائل في الحساب؛ مُجَدُّولات.
- ٨- الشّافي شرح مسند الشافعي.
- ٩- شرح غريب الطّوال.
- ١٠- كتاب لطيف في صنعة الكتاب.
- ١١- المختار في مناقب الأخيار، أو الأبرار.
- ١٢- المرصّع في الآباء والأُمّهات، والأبناء والبنات، والأذواء والذّوات.
- ١٣- المصطفى والمختار في الأدعية والأذكار.
- ١٤- منال الطّالب.
- ١٥- النّهاية في غريب الحديث.

وفاته: توفي يوم الخميس آخر ذي الحجة من سنة ٦٠٦ هـ، عن ٦٣ سنة، بالموصل، رحمه الله.

المبحث الثاني: في التعريف بكتاب جامع الأصول

• اسم الكتاب: جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ هكذا سماه به مؤلفه في مقدمته.

• موضوع الكتاب: الجمع بين متون أحاديث ستة كتب من أمهات كتب السنة وهي: موطأ مالك، وصحيح البخاري ومسلم، والسّنن لأبي داود، والجامع للترمذي، والسّنن للنسائي.

• وصف الكتاب: بدأ ابن الأثير رحمه الله كتابه بافتتاحية ذكر فيها أنه بنى كتابه على ثلاثة أركان:

الأول: في المبادي، والثاني: في المقاصد، والثالث: في الخواتيم.

أما الركن الأول: فينقسم إلى خمسة أبواب:

الباب الأول: في الباعث على عمل الكتاب؛ وفيه مقدمة وأربعة فصول: أشار في المقدمة إلى شرف الحديث، وأنه من أصول فروض الكفايات، وأن له أصولاً وأحكاماً وقواعد وأوضاعاً واصطلاحات؛ ذكرها العلماء، وشرحها المحدثون والفقهاء؛ يحتاج طالبه إلى معرفتها والوقوف عليها، بعد تقديم معرفة اللغة والإعراب؛ اللذين هما أصل لمعرفة الحديث؛ لورود الشريعة المطهرة بلسان العرب.

ثم تكلم في الفصل الأول: عن انتشار علم الحديث، ومبدأ جمعه وتأليفه. وفي الفصل الثاني: عن بيان اختلاف أغراض الناس ومقاصدهم في تصنيف الحديث.

وفي الفصل الثالث: عن اقتداء المتأخرين بالسّابقين، وسبب اختصارات

كتبهم، وتأليفها.

وفي الفصل الرابع: تكلم عن خلاصة الغرض من جمع هذا الكتاب.
وتكلم في الباب الثاني: عن كيفية وضع الكتاب ومنهجه فيه؛ وفي ستة فصول.

وسأني البيان عن ذلك في المبحث التالي إن شاء الله تعالى.
أما الباب الثالث: ففي بيان أصول الحديث، وأحكامها، وما يتعلق بها؛ وفيه أربعة فصول:

الفصل الأول: في طريق نقل الحديث وروايته.
وجعل الفصل الثاني للكلام عن الجرح والتعديل.
والفصل الثالث: كان في الكلام عن النسخ؛ حذوه وأركانه وشروطه وأحكامه.

والفصل الرابع: في بيان أقسام الصحيح من الحديث والكذب.
وفي الباب الرابع: تكلم عن تراجم الأئمة الستة الذين جمع كتبهم؛ وهم الأئمة: مالك، والبخاري، ومسلم، وأبو داود، والترمذي، والنسائي. وهذا الباب ختم الركن الأول.

ثم تلاه الركن الثاني، وسماه مقاصد الكتاب؛ ويعني به موضوعه؛ أي الأحاديث المجموعة من الكتب تحت أبوابها. حيث رتب عناوين الكتب بحسب أوائلها على المعجم الألف بائي (أ ب ت ث ..).

فبدأ بالكتب التي تبدأ بحرف الهمزة؛ وفيه عشرة كتب وهي:
الإيمان والإسلام، الاعتصام بالكتاب والسنة، الأمانة، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الاعتكاف، إحياء الموات، الأسماء والكنى، الآنية، الأمل والأجل.

ثم ختم ذلك بذكر الأبواب التي أولها همزة ولم ترد عنده في حرف الهمزة؛

ولكن جاءت تحت أبواب في أحرف أخرى؛ مثل: الاحتكار - البيع، الأمان - الجهاد، الإحرام - الحج، الإمارة - الخلافة. ونحو ذلك.

وقس على هذا في كل الكتب أثناء الكتاب؛ إلا أنه خالف في حرف الفاء في كتاب الفضائل والمناقب؛ وجعله كتاباً شاملاً لكل ماله فضائل أو مناقب؛ فشمّل الأبواب التالية:

فضائل القرآن والقراءة، فضائل جماعة من الأنبياء ورد ذكر فضلهم، فضائل النبي محمد ﷺ، فضائل الصحابة، فضائل النساء الصحابيات، فضائل هذه الأمة الإسلامية، فضائل جماعات متفرقة وقبائل مخصوصة، فضائل جماعة من غير الصحابة، فضائل بعض الأزمنة، فضائل بعض الأمكنة، فضائل الأعمال والأقوال، فضائل المرض والتواب والموت.

ثم ختم هذا الركن؛ وهو ركن المقاصد؛ بكتاب اللواحق، وضمّنه أربعة فصول:

الأول: في أحاديث مشتركة بين آداب النفس.

الثاني: في أحاديث مشتركة بين آفات النفس.

الثالث: في أحاديث مشتركة في آفات اللسان.

الرابع: في أحاديث متفرقة من كل نوع؛ لا يضمّنها معنى، ولا يحصرها فن.

الركن الثالث من الكتاب: في الخواتيم؛ فيه ثلاثة فتون:

الفن الأول: في التنبيه على الأحاديث المجهولة المكان؛ بذكر كلمات

مستخرجة منها تدلّ على موضعها؛ وهي مرتّبة على حروف المعجم.

الفن الثاني: في الأسماء والكنى والأبناء والألقاب والأنساب.

الفن الثالث: فهرست جميع الكتب.

• طبعت الكتاب: نُشر لأول مرة في المطبعة الجمالية بالقاهرة

سنة ١٣٣١هـ = ١٩١٢م.

ثم نُشر بتحقيق محمد حامد الفقي رئيس جماعة أنصار السنة المحمدية، وإشراف مفتي الديار المصرية سابقا الشيخ عبد المجيد سليم سنة ١٣٦٨هـ = ١٩٤٩م؛ في اثني عشر مجلدا؛ بقي منه الركن الثالث لم يُطبع؛ حيث جاء في نهاية المجلد الثاني عشر قول الشيخ حامد الفقي: تم طبع الجزء الثاني عشر من كتاب جامع الأصول، و به تمت أركان المقاصد، ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء الثالث عشر؛ وأوله الركن الثالث وفيه الخوايم وهي مفاتيح الكتاب التي لا غنى له عنها، ونسأل الله المعونة على الإتمام.

كما بُدئ بنشره بتحقيق الشيخ عبد القادر الأرناؤوط سنة ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠م في أحد عشر مجلدا، في دار البيان ومكتبة الملاح ومكتبة الحلواني بدمشق، ثم أعيد تصويره في دار الفكر ببيروت سنة ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م. وهي طبعة ناقصة أيضا فلم يطبع ركن الخوايم فيها. وقد طبع هذا الركن الأخير منفردا وبتحقيقه: بشير محمد عيون في جزأين؛ ونُشر في المكتبة التجارية (الباز) بمكة المكرمة.

المبحث الثالث: في منهج ابن الأثير في جامعه

تحدث ابن الأثير رحمه الله عن منهجه في مقدّمة كتابه؛ نُهذبه في التالي:
أولا: اختار الترتيب على الأبواب مفضّلا إيّاه على المسانيد؛ اقتداء بالشيخين (البخاري ومسلم رحمهما الله) ولأمرين ذكرهما فقال: وهذا النوع أسهل مطلبا من الأوّل -يعني المسانيد- لوجهين:
الأوّل: أنّ الإنسان قد يعرف المعنى الذي يطلب الحديث لأجله؛ وإن لم يعرف راويه. ولا في مسند مَنْ هو؛ بل ربّما لا يحتاج إلى معرفة راويه؛ فإذا أراد حديثا يتعلّق بالصلاة، طلبه في كتاب الصلاة وإن لم يعرف أنّ راويه أبو بكر.

الصديق رضي الله عنه.

والوجه الثاني: أن الحديث إذا ورد في كتاب الصلاة؛ علم الناظر فيه أن ذلك الحديث هو دليل ذلك الحكم من أحكام الصلاة؛ فلا يحتاج أن يتفكر فيه ليستنبط الحكم منه.

ثانياً: حذف الأسانيد واكتفى باسم الصحابي راوي الحديث؛ وذلك للمبررات الآتية:

١- اقتداءً بمن جمع بين الصحيحين وغيرهما ممن تقدّمه.

٢- أن الغرض من ذكر الأسانيد إثبات الحديث وتصحيحه؛ وقد كفانا الأولون هذه المؤونة.

فلم يُثبت إلا اسم الصحابي راوي الحديث، أو اسم من رواه عن الصحابة إن كان أثراً. فإن عرض ذكر اسم أحد رواه وتوقف فهم المعنى المذكور في الحديث عليه؛ فإنه يذكره للحاجة.

وقد أفرد في آخر الكتاب باباً ضمّنهُ الأسماء المذكورة في كتابه مع التعريف بها؛ ورتّبهم بحسب الترتيب الألف بائي (أ ب ت ..).

ثالثاً: موقفه من متون الأحاديث:

١- لم يُثبت من متون الأحاديث إلا ما كان حديثاً عن رسول الله ﷺ أو أثراً عن صحابي.

٢- ما كان من أقوال التابعين ومن بعدهم من مذاهب الفقهاء والأئمة فلم يذكره إلا نادراً؛ اقتداءً بالحميدي وغيره؛ ممن جمع بين الكتب ماعداً (رزيناً)؛ فإنّه ذكر في كتابه فقه مالك رحمه الله الذي في الموطأ، وتراجم أبواب البخاري، وغير ذلك مما ليس بمحدث.

٣- اعتمد في النقل من كتابي البخاري ومسلم على ما جمعه الإمام أبو

عبد الله الحميدي في كتابه. مع تتبّع ما أغفله وعشر ابن الأثير عليه.

٤- الأحاديث التي لم يجدها في الأصول وذكرها (رزين) نقلها على حالها؛ مكتفياً بالإشارة في أوائل الكتاب عن تكرار ذكر ذلك.

رابعا: منهجه في التّوبيخ: بنى توبيخه على المعاني التي دلّت عليها الأحاديث؛ حيث عمد إلى الأحاديث جميعها في الكتب الستة؛ فاعتبرها وتتبعها، واستخرج معانيها؛ ثم وضع الأبواب عليها؛ معتبرا الآتي:

١- كلّ حديث انفرد بمعنى أثبتته في باب يخصّه.

٢- إن اشتمل على أكثر من معنى واحد؛ فلا يخلو: أن يكون اشتماله على ذلك اشتمالا واحداً. أو أحد المعاني فيه أغلب من الآخر.

فإن كان الأوّل: أورده في آخر الكتاب؛ في كتاب سَمَاه (الّلوّاحق)؛ وقسّمه إلى أبواب عدّة؛ يتضمّن كلّ باب منها أحاديث تشتمل على معاني متعدّدة من جنس واحد. وذكر أنه ثلاثة كرّاريس.

أمّا ما كان مشتملا على أكثر من معنى واحد، إلا أنه بأحدها أخصّ، وهو الأغلب؛ فإنه يُثبت في الباب الذي هو أخصّ به وأغلب؛ خاصّة في باب المعنى الذي هو أوّل الحديث.

خامسا: اختيار الأحاديث وتنظيمها في الأبواب والفصول والفروع:

١- أُتبع كلّ حديث بما يُشبهه، أو يماثله، أو يقاربه؛ بحيث إنك إذا تجاوزت ذلك المعنى من ذلك الفصل، لا تكاد تعود تراه في باقي الفصول إلا نادراً لضرورة اقتضته، أو سهو.

٢- الحديث المتعلّق بالكتاب، وليس معه حديث آخر من نوعه؛ كتبه في فصل أو فرع من تقسيم ذلك الكتاب.

٣- أحاديث الفضائل: جمع بينها كلّها على اختلافها في كتاب

(الفضائل والمناقب)؛ وأودعه كلّ حديث يتضمن فضل شيء من الأعمال والأقوال والأحوال والرجال.

سادسا: شرح الكلمات المستغربة الواردة في ثنايا الأحاديث؛ التي قد يستشكل معناها القارئ العادي.

سابعا: عمل معجما مفهرسا لألفاظ الأحاديث المجهولة الموضع.

المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند ابن الأثير

توجّه العمل الموسوعي عند ابن الأثير إلى الجمع بين متون كتب قد حُرّرت نصوصها، ونُظمت أبوابها، وخدمت خدمة جليّة؛ وعليها مدار كثير من أحكام العبادات والمعاملات، وتلقّتها الأمة بالقبول.

وظهر لنا مما تقدّم الإجمال ببيانه؛ أن العمل الموسوعي عنده تضمّن الضوابط الآتية:

تحديد الهدف: تمثّل في رغبته في نشر السّنّة الثابتة بين عامّة النّاس؛ حيث أخذ في الاعتبار:

تقريب المعلومات، وتسهيل البحث والاطّلاع فيها من حيث:

أ - الترتيب الألف بائي (أ ب ت ..) لعناوين الكتب؛ ليسهل تناولها من قبل المطالعين مهما كانت ثقافتهم.

ب - بنى تبويبه على المعاني التي دلّت عليها الأحاديث؛ فتكون بمثابة الشّرح للحديث، أو بيان موضع الدليل؛ إذ هي مستنبطة من معاني تلك الأحاديث.

ج - وضع فهرسا كاملا تحتوى الموسوعة؛ يُيسّر على المطالع الوصول إلى مراده ومبتغاه.

د - عنايته بشرح الكلمات الغامضة والغريبة توضيحا للمعنى، وتقريبا للفهم.

- ٥ - وضع معجما مفهرسا للأحاديث متجاذبة المعاني.
التوثيق الدقيق للمعلومات؛ وذلك من خلال:
- ١ - وضع رموز للكتب التي أخرجت الحديث في موسوعته؛ عند كل حديث يذكره.
- ٢ - التنبيه على المصدر الذي تفرّد بزيادة في المعنى أو المبنى.
التقدمة العلمية للموسوعة، وبيان خطة العمل، والمنهج فيها؛ وتجلّى في الآتي:
- ١ - مقدّمته الخاصة بوصف عمله في الجمع والتصنيف والتبويب، ومنهجه في كلّ ذلك.
- ٢ - وضع تقدّمة علميّة في علوم الحديث؛ ثمّ المطالعين للموسوعة.
- ٣ - التعريف بالأئمة أصحاب الكتب التي جمعت أحاديثها في الموسوعة. والله أعلم.



الفصل الثالث: في النظرة الموسوعية عند ابن كثير

المبحث الأول: في ترجمة ابن كثير^(١):

اسمه ونسبه: هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن ضوء بن ذرع، القرشي، البصري ثم الدمشقي.

يُلقَّب عماد الدين، ويكنى أبا الفداء، واشتهر بابن كثير.

ولادته ونشأته: ولد بمدينة القرية؛ من أعمال مدينة بصرى، سنة

٧٠١هـ؛ نصَّ على ذلك الحسيني وابن قاضي شعبة؛ وقيل: قبل ذلك بيسير.

نشأ يتيماً في كفالة أخيه عبد الوهاب؛ فقد توفي أبوه وله من العمر نحو ثلاث

سنين، وكان أبوه من أهل العلم والفضل، ثم انتقل مع إخوته - وهو أصغرهم

- إلى دمشق، وفيها طلب العلم؛ فحفظ القرآن وختمه سنة ٧١١هـ، وأقبل

على حفظ المتون والأسانيد والعلل والرجال حتى برع في ذلك وهو شاب،

وغني بالفقه والحديث والتاريخ والتفسير والقراءات.

وأخذ عن شيخ الإسلام ابن تيمية وفُتِنَ به، وامْتَحِنَ بسببه. ولازم أبا

الحجاج المزني وتخرَّجَ به، وصاهره على ابنته.

شيوخه: تتلمذ رحمه الله على أعلام عصره وجهابذة وقته مثل:

ركن الدين زكريا بن يوسف الزاهد (٧٢٢هـ) وأبي إسحاق الآمدي

(١) ترجمته مقتبسة من: الذهبي: المعجم المختص (ص ٧٤ رقم ٨٦) و تذكرة الحفاظ

(١٥٠٨/٤) والحسيني: ذيل تذكرة الحفاظ (١/٥٧) وابن كثير: البداية والنهاية

(٣١/١٤) وابن قاضي شعبة: طبقات الشافعية (٣/٨٥ رقم ٦٣٨) وابن حجر: الدرر

الكامنة (١/٤٤٥ رقم ٩٤٤) والسيوطي: طبقات الحفاظ (ص ٥٢٩) وابن العماد:

شذرات الذهب (٦/٢٣١).

(٥٧٢٥هـ) وشيخ الإسلام ابن تيمية (٥٧٢٦هـ) وكمال الدين عبد الوهاب بن قاضي شهبة (٥٧٢٦هـ) وعلاء الدين علي بن إسماعيل القونوي (٥٧٢٦هـ) وعز الدين أبي يعلى (٥٧٢٦هـ) وكمال الدين ابن الزملكاني (٥٧٢٧هـ) ونجم الدين أبي الحسن (٥٧٢٩هـ) وأبي العباس الحجار الشهير بابن الشحنة (٥٧٣٠هـ) وبرهان الدين إبراهيم بن عبد الرحمن الفزاري (٥٧٣٠هـ) وعلم الدين محمد بن أبي بكر الأخنائي (٥٧٣٢هـ) وابن الفاكهاني عمر بن علي (٥٧٣٤هـ) وابن العفيف المقدسي التابلسي (٥٧٣٧هـ) وعلم الدين القاسم بن محمد البرزالي (٥٧٣٩هـ) وجمال الدين يوسف بن علي المزري (٥٧٤٢هـ) وشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي (٥٧٤٨هـ) وغيرهم.

تلاميذه: فممن تتلمذ عليه: عماد الدين أبو بكر بن سليمان الذاذيخي السرميني (٨٠٣هـ)، وسعد الدين سعد بن إسماعيل التواوي الدمشقي (٨٠٥هـ)، والحافظ زين الدين العراقي (٨٠٦هـ)، وشمس الدين محمد بن محمد بن الخضر الأسدي العيزري (٨٠٨هـ)، والحافظ المؤرخ شهاب الدين أحمد بن حجي (٨١٦هـ)، وولي الدين أبي زرعة العراقي (٨٢٦هـ) وغيرهم.

منزلته العلمية: قال الإمام الذهبي عنه: فقيه متفتن، ومحدث متقن، ومفسر نقال، وله تصانيف مفيدة، يدري الفقه، ويفهم العربية والأصول، ويحفظ جملة صالحة من المتون والتفسير والرجال وأحوالهم؛ سمع مني، وله حفظ ومعرفة، يدمج قراءته.

وقال الحسيني: الشيخ الإمام العالم الحافظ المفيد البار؛ صاهر شيخنا الحافظ المزري؛ فأكثر عنه، أفق ودرس وناظر، وبرع في الفقه والتفسير والتحو، وأمعن النظر في الرجال والعلل، وولي مشيخة أم الصالح والتكزية بعد الذهبي. وقال ابن حجر: كان كثير الاستحضار، حسن المفاكهة، سارت تصانيفه

في البلاد في حياته، وانتفع بها الناس بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدثين في تحصيل العوالي، وتميز العالي من التازل؛ ونحو ذلك من فنونهم؛ وإنما هو من محدثي الفقهاء. وتعقبه السيوطي فقال: العمدة في علم الحديث معرفة صحيح الحديث وسقيمه، وعلله واختلاف طرقه، ورجاله جرحا وتعديلا؛ وأما العالي والتازل ونحو ذلك؛ فهو من الفضلات لا من الأصول المهمة.

وقال ابن حبيب: إمام؛ روى التسييح والتهليل، وزعيم أرباب التأويل، سمع وجمع وصنف، وأطرب الأسماع بالفتوى وشئف، وحدث وأفاد، وطارت أوراق فتاويه إلى البلاد، واشتهر بالضبط والتحرير، وانتهت إليه رئاسة العلم في التاريخ والحديث والتفسير.

وقال ابن حجي: أحفظ من أدركناه لمتون الأحاديث، وأعرفهم بجرحها ورجالها، وصحيحها وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك، وما أعرف أنني اجتمعت به - على كثرة ترددي إليه - إلا واستفدت منه.

وقال ابن العماد: أُلّف في صغره أحكام التنبية، وكان كثير الاستحضار، قليل التسيان، جيد الفهم، يشارك في العريّة، وينظم نظما وسطا. مصنفاته:

- ١- الأحكام؛ أُلّفه على أبواب التنبية.
- ٢- الأحكام الكبرى؛ لم يكمل، وصل إلى أبواب الحج.
- ٣- البداية والنهاية؛ في التاريخ.
- ٤- تخريج أحاديث مختصر ابن الحاجب.
- ٥- تخريج أحاديث التنبية؛ وقيل شرحه.
- ٦- التفسير.
- ٧- التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل.

- ٨- جامع المسانيد والسُنن.
 - ٩- السيرة النبوية.
 - ١٠- شرح البخاري؛ شرع فيه ولم يُتمّه.
 - ١١- طبقات الشافعية.
 - ١٢- علوم الحديث.
 - ١٣- الفصول في سيرة الرسول ﷺ
 - ١٤- مسند الشيخين؛ على أبواب الفقه.
 - ١٥- مولد الرسول ﷺ.
- وفاته: توفي في شعبان سنة ٧٧٤هـ، ودفن بمقبرة الصوفية، عند شيخه ابن تيمية؛ رحمهما الله تعالى.

المبحث الثاني: في التعريف بكتاب (جامع المسانيد والسُنن)

اسم الكتاب: جامع المسانيد والسُنن الهادي لأقوم سنن.
هكذا سماه مؤلفه في مقدمته.

تأليف الكتاب وسببه: كان لصلة ابن كثير بشيخه الحافظ المزي صاحب الموسوعة العظيمة في أطراف الأحاديث؛ المتمثلة في كتابه (تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف) أثر كبير في توجيهه العلمي تجاه العمل الموسوعي؛ فتاقت نفسه إلى عمل يجمع بين المتون كاملة بأسانيدھا على منهج الأطراف في ترتيب مسانيد الصحابة والرواة عنهم.

وما إن أطلع على ترتيب أبي بكر محمد بن عبد الله بن الخب الصّامت لمسند الإمام أحمد؛ حيث رتبّه على معجم الصحابة، ورتّب الرواة عنهم كذلك؛ كترتيب كتب الأطراف^(١)، حتى أعجب به كثيراً؛ فرأى أن يجمع إلى مسند

(١) انظر: ابن الجزري: المصعد الأحمد (ص ٢٣).

أحمد بهذا الترتيب الكتب الستة، مع مسندَي البزار وأبي يعلى، ومعجم الطبراني. فكان ذلك عملاً موسوعياً وفقَّ معجم مسانيد الصحابة؛ معتمداً سند الحديث ومنتهاه.

قال الحافظ ابن حجر^(١): «لما رتب الحافظ شمس الدين ابن الحب؛ المعروف بالصامت؛ مسند أحمد على ترتيب حروف المعجم حتى في التابعين المكثرين عن الصحابة، أعجب ابن كثير فاستحسنه - ورأيت النسخة بدمشق بخط ولده عمر - فألحق ابن كثير ما استحسنه في الهوامش؛ من الكتب الستة ومسندَي أبي يعلى والبزار ومعجمَي^(٢) الطبراني ما ليس في المسند. وسمي الكتاب: جامع المسانيد والسُّنن؛ وكتب منه عدة نُسخ نُسبت إليه.

وهو الآن في أوقاف المدرسة المحمودية؛ المتن ترتيب ابن الحب، والإحاقات بخط ابن كثير في الهوامش والعصافير.»

ويبدو أن الحافظ ابن كثير بدأ بتسويد كتابه على هامش كتاب ابن الحب مبتدئاً بمسانيد المقلين من الصحابة، ثم بيض ذلك؛ فقد جاء في آخر مسانيد الصحابيَّات من كتابه ما نقله ولده عمر حيث قال: «رأيت بخط والدي - تغمده الله برحمته، وأسكنه فسيح جنَّته - ما صورته: الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى؛ يقول إسماعيل بن كثير - ألهمه الله رشدَه وغفر له ولطف به - : فرغت من هذا الكتاب في ليلة الأحد العاشرة من شهر ربيع الآخر سنة ثلاث وستين وسبعمائة هجرية، خارجاً عن مسانيد المكثرين؛ مثل: أنس، وجابر، وسعد بن مالك، وأبي سعيد الخدري، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو، وعبد الله بن مسعود، وأبي هريرة، وعائشة؛ رضي الله عنهم. وأرجو من

(١) إنباء الغمر بأبناء العمر (٤٧/١).

(٢) هكذا بالتشنية.

الله تيسر ذلك...»^(١).

قال الحافظ شمس الدين ابن الجزري^(٢): «... أخذ هذا الكتاب المرتب^(٣) من مؤلفه وأضاف إليه أحاديث الكتب الستة، ومعجم الطبراني الكبير، ومسند البزار، ومسند أبي يعلى الموصلي، وأجهد نفسه كثيراً، وتعب فيه تعباً عظيماً؛ فجاء لا نظير له في العالم. وأكملته إلا بعض مسند أبي هريرة؛ فإنه مات قبل أن يكمله؛ فإنه عوجل بكف بصره.

وقال لي - رحمه الله تعالى -: لازلت أكتب فيه في الليل، والسراج يتونص حتى ذهب بصري معه، ولعل أن يُقيض له من يكمله، مع أنه سهل؛ فإن معجم الطبراني الكبير لم يكن فيه شيء من مسند أبي هريرة رضي الله عنه» وهذا يُفسر لنا التقص الحادث في أصول الكتاب الخطية، وآله في مسانيد الكثيرين من الصحابة، وأن المبيّض منه بخط المؤلف هو مسانيد المقلين، أما بقية المسانيد، فبقيت على حواشي ترتيب ابن المحب ولما يكتمل العمل فيها، وقد بيّض ذلك ابن المؤلف: عُمر بن إسماعيل بن كثير.

يقول الحافظ ابن حجر^(٤): «... وقد كنت رأيت نسخة منه بيّضها عُمر ابن العمد ابن كثير مما في المتن والإحاق، وكتب عليه الاسم المذكور...». وصف الكتاب: يقول الحافظ ابن كثير في وصف كتابه: «... كتابي هذا، الذي قد جمعته أيضاً من كتب الإسلام المعتمدة في الأحاديث الواردة عن رسول الله ﷺ ومن ذلك: الكتب الستة؛ وهي الصحيحان - البخاري ومسلم -،

(١) جامع المسانيد (١٦/٦٦٧ ط القلعي).

(٢) المصعد الأحمدي (ص ٢٣).

(٣) يعني كتاب ابن المحب الصامت.

(٤) المصدر السابق.

والسنن الأربع: لأبي داود، والترمذي، والتسائي، وابن ماجه.
ومن ذلك: مسند الإمام أحمد، ومسند أبي بكر البزار، ومسند الحافظ أبي
يعلى الموصلي، والمعجم الكبير للطبراني - رحمهم الله -؛ فهذه عشرة كاملة.
وأذكر في كتابي هذا مجموع ما في هذه العشرة، وربما زدت عليها من غيرها.
وقلّ ما يخرج عنها من الأحاديث مما يحتاج إليه في الدين.
وهذه الكتب العشرة تشتمل على أوفى من مائة ألف حديث بالمكررة؛
وفيهما الصحيح والحسن والضعيف، والموضوع أيضا.
وتشتمل على أحاديث كثيرة في الأحكام، وفي التفسير، وفي التاريخ،
والرقائق، والفضائل، وغير ذلك من فنون العلم...
الموجود من الكتاب: وصلت إلينا بعض أجزاء مطبوعة، وبقيت منه بقية
في حكم المفقود.^(١)

فقد حُقق منه قِطْعٌ في رسائل علمية في كلية الحديث في الجامعة
الإسلامية بالمدينة المنورة.^(٢)

كما ظهر الموجود منه في تحقيقين: أحدهما: بتحقيق د. عبد الملك بن
عبد الله بن دهيش.^(٣) وثانيهما: بتحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي.^(٤)
وكلا التحقيقين عليهما تعقبات لا تخفى على المحقق الحاذق. ويحتاج
الكتاب إلى مزيد من العناية، ومزيد من البحث عن بقية الأجزاء، وإعادة النظر

(١) انظر: د. إسماعيل سالم عبد العال: ابن كثير ومنهجه في التفسير (ص ١٣١). ومقدمة

تحقيق قلعجي (ص ٢٤١) ومقدمة تحقيق ابن دهيش (الدراسة ص ٣٩).

(٢) دليل الرسائل العلمية بالجامعة الإسلامية ١٣٩٦ - ١٤٢٠ هـ (ص ٣٠٧).

(٣) نشر على نفقة المحقق، وطبع في دار خضر، بيروت - لبنان ط ٢ سنة ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م

(٤) نشر في دار الفكر، بيروت، لبنان سنة ١٤١٥ هـ ١٩٩٤ م.

في تحقيقه وفق منهج المؤلف وخطته في الكتاب. والله أعلم.

المبحث الثالث: في منهج ابن كثير في جامع المسانيد والسُنن

أما ط أَلثام - رحمه الله - عن هدفه ومنهجه في هذا الكتاب الموسوعي العظيم عندما قال في مقدمته: «وشرطي فيه: أنني أترجم كلَّ صحابيٍّ له رواية عن رسول الله صَلَّى الله عليه وسلم؛ مُرتباً على حروف المعجم، وأورد له جميع ما وقع له في الكتب، وما تيسر لي من غيرها. وبالله أستعين، وعليه أتوكل، وإليه أُنِيب.»

فقد تضمّن كلامه - رحمه الله - الأمور الآتية:

١. ذِكْرُ كلِّ صحابيٍّ روى عن النبي صَلَّى الله عليه وسلم؛ وهذا يعني ولو رواية واحدة، مهما اختلفت درجتها من الصحة والضعف.
٢. ترتيبهم على حروف المعجم؛ وقد رتبهم وفقاً لمنهج كتب الأطراف في ترتيب مسانيد الصحابة، تبعاً لترتيب ابن المحب.
٣. إيراد جميع ما روي للصحابي في الكتب العشرة التي اعتمدها، ملتزماً بذلك.

٤. إيراد ما تيسر له من كتب غير العشرة؛ من غير تحديد.

هذا ما التزم به منهجاً، فإن ظهر خلل في بعض الموجود من كتابه، فمرَّده إلى أن الكتاب لم يُكمله، وما تمَّ منه لم يُعد النَّظر فيه، فقد وافاه الأجل قبل ذلك، فلا عُتِبَ عليه في ذلك - رحمه الله .

وبالتنظر في المطبوع من جامع المسانيد، مع مقارنته بتحفة الأشراف

للمزي، وأطراف المسند لابن حجر ظهر لي من منهجه الأمور الآتية: ^(١)

(١) وقد نظرت - مع بعض التحفظ - في مُقدمتي التحقيق للدكتورين ابن دهيش والقلعجي، =

١. البدء بذكر ترجمة الصحابي ممن له رواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ يُورد فيها نسبه ولقبه، وطرفاً من أخباره.
 ٢. ثم يُورد له جميع ما وقع له من أحاديث في مُسند أحمد - بادئاً به - والكتب الستة، والمعجم الكبير للطبراني، ومُسند البزار، ومُسند أبي يعلى الموصلي. فإن كان مكثراً رُتب الرواة عنه على حروف المعجم.
 ٣. فإن لم يكن له ترجمة أو حديث في الكتب المعتمدة، أورد له ما ذكَّرتُه المصادر التي وقف عليها في تراجم الصحابة؛ مثل: (معرفة الصحابة) لأبي نُعيم، وغيره من ألف في الصحابة.
 ٤. قد يُورد له ما وقع في غير كُتب الصحابة من كُتب الستة الأخرى؛ مثل: (مُسند أبي داود الطيالسي)، و(العلل) لابن أبي حاتم، و(المستدرک) للحاكم، وغيرها.
 ٥. يُضيف ما وقف عليه من الفوائد التي ذكرها شيخُه المزي في ثُحفة الأشراف.
 ٦. يتعقب الروايات الضعيفة المنكرة والموضوعة؛ منتقداً لها سنداً ومتناً.
- المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند ابن كثير في جامعه
- توجّه العمل الموسوعي عند ابن كثير إلى اعتبار الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة، وفي جمع أكبر قدر ممكن من المرويات المسندة عنه؛ على اختلاف المصادر الحديثية من حيث المنهج والمضمون، وعليها مدار الحديث مما يُحتاج إليه في الدين.
- ومما تقدّم الإجمال ببيانه - في المباحث السابقة - بدت ضوابط العمل

= كما قد أفدت مما كتبه د. زهير التّاصر في كتابه (القول المفيد في الذّب عن جامع المسانيد) الذي تعقّب فيه تحقيق القلعجي.

الموسوعي عنده - رحمه الله - كآلآتي:

• تحديد الهدف: وهو إحصاء كل من روى عن النبي ﷺ من الصحابة، في الكتب العشرة وما تيسر له، وجمع حديثهم؛ على اختلاف درجته من الصحة والضعف.

• الثبات في العمل الموسوعي؛ من خلال:

١. الانطلاق من قاعدة موثوقة في رواية الحديث؛ يجعله مسند الإمام أحمد مرتكز الجمع والتدوين والبيان.

٢. تحديد موارد الموسوعة؛ بجمع أكبر قدر ممكن من الحديث؛ من خلال أكبر دواوينه التي وصلت إلينا.

• التسهيل في البيان والعرض؛ من خلال ترتيب أسماء الصحابة على حروف المعجم، وكذا الرواة عنهم، على منهج معتبر عند المحدثين في العمل الموسوعي.

• الكلام بما يقتضيه المقام على الحديث، وبيان الوهن في الروايات الضعيفة بإيجاز.



الفصل الرابع: في النظرة الموسوعية عند السيوطي

المبحث الأول: في ترجمة السيوطي^(١):

اسمه: عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين، الحضيري،
الأسيوطي، المصري. كنيته: أبو الفضل، ولقبه: جلال الدين.

ولادته ونشأته: وُلد ليلة الأحد (١/ رجب/ ٨٤٩ هـ). ونشأ يتيماً.

فقد تُوِّفِّي أبوه وله من العمر خمس سنين وسبعة أشهر. وتولَّى تربيته
كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي؛ المعروف بابن الهمام (٨٦١ هـ) -
صاحب فتح القدير شرح الهداية - الحنفي؛ فكان ذلك له الأثر الكبير في نشأته
العلمية مبكراً؛ فتتقلَّب بين حلق مشايخ وقته، وأعلام عصره؛ حيث أُجيز
بتدريس العربية وهو في سنِّ الخامسة عشرة سنة ٨٦٦ هـ، وفيها بدأ التصنيف.

رحلاته: رحل إلى الشام والحجاز واليمن والهند والمغرب والتَّكُورُور (بلاد
تشاد ومالي)، كما تجول داخل أقاليم مصر.

مشايقه: جاء في حُسن المحاضرة للمصنّف: أفهم بلغوا مائة وخمسين شيخاً،
لكن ما ذكره تلاميذه، ومَن ترجم له، وقع فيه اختلاف كثير، بين مُقِلٍّ ومُكثِرٍ؛
ولعلَّ ذلك باعتبارات شتى؛ فمَن أقلَّ في عددهم أراد شيوخاً في علم خاص،
ومَن أكثر أراد الإحاطة بكلِّ من التقى بهم.

(١) كُتب حول السيوطي وشخصيته العلمية الكثير من الدِّراسات الحديثة؛ إما مفردة، وإما في

مقدمات تحقيق كتبه؛ فآثرت الإيجاز في ترجمته هنا؛ وهي مقتبسة من:

السيوطي: كتاب التحدث بنعمة الله، وحُسن المحاضرة (١/ ٣٣٥ رقم ٧٧) والسخاوي:

الضوء اللامع (٤/ ٦٥ رقم ٢٠٣) العيدروس: التورالسافر (ص ٩٠) والغزّي: الكواكب

السائرة (١/ ٢٢٦) وابن العماد: شذرات الذهب (٨/ ٥١) والشوكاني: البدر الطالع

(١/ ٣٢٨ رقم ٢٢٨) الكتاني: فهرس الفهارس (٢/ ١٠١ رقم ٥٧٥)

وبنظرة شاملة في شيوخه نجدهم قد برزوا في علوم كثيرة متنوعة، كما نجدهم رجالا ونساء؛ حيث سمع من أعلام نساء عصره. في مصر وغيرها.

ولعل من أبرز شيوخه الذين أكثر المترجمون من ذكرهم، ولهم تأثير في حياته: شهاب الدين، أحمد بن علي الشارمساحي، المقرئ الفرضي الشافعي، القاهري (٨٥٥هـ). وشرف الدين عيسى بن سليمان بن خلف، الطنوبي، الشافعي القاهري (٨٦٣هـ). وجلال الدين محمد بن أحمد الخلي الشافعي (٨٦٤هـ). وعلم الدين صالح بن عمر - سراج الدين شيخ الإسلام - البلقيني الشافعي (٨٦٨هـ)؛ قال عنه السيوطي: أجازني بالتدريس وحضر تصديري.

وشرف الدين يحيى بن محمد المناوي الشافعي (٨٧١هـ)؛ جد الشيخ عبد الرؤوف المناوي صاحب فيض القدير. ومحي الدين محمد بن سليمان بن سعد الرومي، الحنفي المعروف بالكافيجي - لُقّب بذلك لكثرة اشتغاله بكتاب الكافية في التحو (٨٧٩هـ)؛ قال عنه: لازمته أربع عشرة سنة، فما جئته من مرة إلا وسمعت منه من التحقيقات والعجائب ما لم أسمع من قبل. ومحي الدين عبد القادر بن أبي القاسم بن أحمد، الأنصاري، القبادي، المالكي، نحوي مكة (٨٨٠هـ) قال عنه: أما التفسير فإنه كشّاف خفيّاته، وأما الحديث فإنه الرّحلة في رواياته، وأما الفقه فإنه مالك زمامه، وناصب أعلامه، وأما التحو فإنه محي ما درس من رسومه، ومبدي ما أجه من معلومه. وسيف الدين محمد بن محمد ابن عمر قُطُوبُغَا البكتمري الحنفي القاهري (٨٨١هـ) وهو آخر شيوخه موتاً.

تلاميذه: كان لتبكيه بالتصنيف، وتصدره للتدريس مبكراً، أثر في كثرة تلاميذه، والآخذين عنه. وسأكتفي بذكر من اشتهر منهم، وسارت الركبان بفضلهم؛ فمنهم:

١. مؤرخ مصر محمد بن أحمد بن إياس (٩٣٠هـ).

٢. عبد القاهر بن محمد بن الشاذلي المصري الشافعي (٩٣٥هـ).
 ٣. الحافظ شمس الدين محمد بن يوسف الشامي الصالحى (٩٤٢هـ).
 ٤. شمس الدين محمد بن علي الداوودي (٩٤٥هـ).
 ٥. شمس الدين محمد بن علي بن طولون (٩٥٣هـ).
 ٦. الحافظ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن العلقمي (٩٦١هـ). وغيرهم.
- منزلته العلمية:

برع في علوم شتى؛ ذكر هو منها: سبعة علوم؛ أعلاها: التفسير والحديث والفقه، والتَّحْوِ، والمعاين، والبيان، والبدیع على طريقة العرب البلغاء. ودونها أصول الفقه، والجدل، والتصريف. ودونها الإنشاء، والترسل، والفرائض، ودونها القراءات - ولم يأخذها عن شيخ - والطب.

لكن الحديث لم يُعْنَ فيه إلا بالتراية؛ فلم يهتم بالسماع والرواية؛ قال - رحمه الله -: ولم أكثر من سماع الرواية لاشتغالي بما هو أهمّ وهو قراءة الدراية. وبالرغم من هذا فقد ذكر أنه يحفظ مائتي ألف حديث، ولو وجد أكثر لحفظه. قال عنه ابن العماد: كان أعلم أهل زمانه بعلم الحديث وفنونه، ورجاله، وغيره، واستنباط الأحكام منه.

وقد كان بينه وبين شمس الدين السخاوي (٩٠٢هـ) نفور ومشاحّة، أفضى إلى تأليف بعضهم في بعض. لكن لم يعتدّ بها أهل العلم، واعتبر ذلك من كلام الأقران بعضهم في بعض.

قال الشوكاني - بعد أن أورد كلام السخاوي فيه -: وعلى كلّ حال فهو غير مقبول عليه لما عرفت من قول أئمة الجرح والتعديل بعدم قبول الأقران في بعضهم بعضا مع ظهور أدنى منافسة، فكيف بمثل المنافسة بين هذين الرجلين التي أفضت إلى تأليف بعضهم في بعض؛ فإن أقلّ من هذا يوجب عدم القبول.

مصنفاته:

قال رحمه الله: وشرعت في التصنيف في سنة ست وستين، وبلغت مؤلفاتي إلى الآن ثلاثمائة كتاب، سوى ما غسلته ورجعت عنه.
وفي قوله: (ثلاثمائة كتاب) علق الشوكاني عليه بقوله: وهذا الاسم يصدق على الورقة فما فوقها.

فمن مصنفاته في متون الأحاديث:

- جمع الجوامع؛ ويطلق عليه الجامع الكبير في مقابل الجامع الصغير.
- الجامع الصغير من أحاديث البشير النذير.
- كشف المغطى في شرح الموطأ.
- التوشيح على الجامع الصحيح.
- اللدياج على صحيح مسلم بن الحجاج.
- مرقاة الصعود إلى سنن أبي داود.
- قوت المغتذي شرح جامع الترمذي.
- شرح ابن ماجه.
- منتهى الآمال شرح حديث (إنما الأعمال).
- مناهج الصفا في تخريج أحاديث الشفا.
- تخريج أحاديث الدرّة الفاخرة.
- تجربة العناية تخريج أحاديث الكفاية.
- تخريج أحاديث شرح العقائد.
- نشر العبر تخريج أحاديث الشرح الكبير.
- فلق الصباح تخريج أحاديث الصّباح.
- بغية الرائد في الذّيل على مجمع الزوائد.

- زوائد شعب الإيمان لليهقي.
 - زوائد نواذر الأصول للحكيم الترمذي.
 - الأربعون المتباينة.
 - أربعون حديثاً من رواية مالك عن نافع عن ابن عمر.
 - أربعون حديثاً في فضل الجهاد.
 - أربعون حديثاً في رفع اليدين في الدّعاء.
 - اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.
 - التكت البديعات على الموضوعات.
 - جياذ المسلسلات.
 - المسلسلات الكبرى.
 - الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة.
 - الفوائد المتكاثرة في الأخبار المتواترة.
 - الدرر المنتثرة في الأحاديث المشتهرة.
 - العشاريات. وغيرها.
- وفاته: توفي سحر ليلة الجمعة ١٩/ جمادى الأولى/ ٩١١ هـ. رحمه الله.

المبحث الثاني: في التعريف بكتاب جمع الجوامع

اسم الكتاب: جمع الجوامع؛ كما سماه مؤلفه؛ ويُطلق عليه: الجامع الكبير في مقابل الجامع الصغير.

موضوعه: قال المصنّف في مقدّمته: «... قصدت فيه إلى استيفاء الأحاديث النبويّة، وأرصدته مفتاحاً لأبواب المسانيد العليّة...». وقال عنه في مقدّمة الجامع الصغير «... وقصدت فيه جمع الأحاديث النبويّة بأسرها...»^(١)

(١) جمع الجوامع (١/ص ٢) والجامع الصغير (ص ١).

ترتيبه: قسّمه إلى قسمين:

الأول: يسوق فيه لفظ المصطفى ﷺ بنصّه مراعيًا أول الكلمة فما بعده. ويُطلق على هذا القسم: الأحاديث القولية.

الثاني: الأحاديث الفعلية المحضة، أو المشتملة على قول وفعل، أو سبب، أو مراجعة، أو نحو ذلك. مرتّبًا لها على مسانيد الصحابة.^(١)

الموجود من الكتاب: جاء في المصادر التي ذكرت الكتاب ما يدلّ على أنّ السيوطي توفي ولم يكمله؛ بل بقي في أوراق غير منتظمة.

كما اختلفت في ذكر عدد أحاديث الموجود منه؛ فقليل: مائة ألف حديث، وقيل: ثمانين ألفاً.^(٢) لكنّ هذا العدد يبدو غير دقيق لأمرين:

الأول: إنّ أحاديث كثر العمال - وهو ترتيب لهذا الكتاب مع أحاديث الجامع الصغير وزياداته - بلغت أحاديثه القولية والفعلية بحسب المطبوع ٤٦٦٢٨ حديثاً.

الثاني: أنّ الموجود من الكتاب لا يدلّ على هذا العدد الكبير إذا تأملنا الأحاديث تحت حروفها، وإذا تأملنا في مجموع أحاديث المصادر التي اعتمدها في جمع الأحاديث؛ مثل الكتب الستة والمسانيد والمعاجم، وغيرها.

ولعلّ عدم الدقة مرده أنّ السيوطي ذكر في أول كتابه مصادره التي نوى جمع أحاديثها، إلى جانب ما وجد بخطّه ذاكرًا الكتب التي أنهى مطالعتها.^(٣) وهي لا تقلّ في محتواها عما ذكره في أول الكتاب.

إلى جانب أنّ الكتاب كان في أوراق مفرّقة، ولم تُجمع في كتاب إلا بعد

(١) المصدر نفسه (١/١٠٢١).

(٢) النبهاني: الفتح الكبير (ص ٦) و الكتاني: فهرس الفهارس (٢/١٠١٢).

(٣) المتقي: كثر العمال (١/٢٠) والنبهاني: الفتح الكبير (ص ٦).

وفاته؛ فقد نقل في الفتح الكبير^(١) عن تلميذ السيوطي الشيخ عبد القادر الشاذلي قوله: «واخترته المنية ولم يكمله، ووقع فيه تقديم وتأخير، وسببه تقليد وقع في ورق المصنف، فراع في الترتيب الحرف فما بعده يستقيم لك التعقب في كلّ ما تجده مخالفا.»

هذا؛ وقد قام مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر بطبعه ضمن موسوعة السنة؛ سنة ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م. وطبع في دار التنوير، بالقاهرة بمصر سنة ١٩٨١ م.

كما قامت الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٧٨ م بنشر نسخة مصوّرة عن مخطوطة دار الكتب المصرية رقم ٩٥ حديث، وعناية الأستاذ حسن عباس زكي، في مجلدين.

المبحث الثالث: في منهج السيوطي في جمع الجوامع

لتحقيق هدفه من جمع السنة النبوية بأسرها، وجعل كتابه مفتاحا لأَمْهات الكتب، ومصادر السنة - على اختلاف مناهجها وقوة أحاديثها - انتهج رحمه الله:

أولاً: اعتبار متن الحديث مرتكزا في وضع كتابه الموسوعي؛ فقسّمه إلى قولي وفعلي وما يجري مجرى الفعل. إلى جانب الحكم عليه صحة وضعفا.
ثانياً: رتب الأحاديث القولية بحسب أوائلها على حروف المعجم. ورتب الأحاديث الفعلية بحسب مسانيد الصحابة.

ثالثاً: صنّف مصادره إلى ثلاثة أصناف:

١. مصادر مجرد العزو إليها معلّم على الحديث بصحّته.

(١) النبهاني: المصدر نفسه.

٢. ومصادر فيها الصحيح والحسن والضعيف؛ ويُبين موضع الضعف.

٣. مصادر مجرد العزو إليها يدل على ضعف الحديث.

رابعا: للاختصار وضع لكل مصدر يكثر ذكره حرفا يدل عليه.

أما منهجه في عزو الأحاديث القولية؛ فإنه يذكر متن الحديث في الحرف الذي بدأ به؛ مراعى أول الكلمة فما بعده، ثم يُتبعه بذكر من أخرجه من أصحاب الكتب المعتمدة، ومن رواه من الصحابة رضوان الله عليهم. أما الأحاديث الفعلية المحضة، أو المشتملة على فعل وقول، أو سبب، أو مراجعة، أو نحو ذلك؛ فذكرها تحت مسند راويها من الصحابة، ذاكرًا بعد متن الحديث من أخرجه من أصحاب الكتب. ثم ختم كتابه بمراسيل التابعين. والله أعلم.

المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند السيوطي

لاحظ رحمه الله بُعد العهد في الرواية بالأسانيد؛ فقد طالت وأخذت من وقت طالب العلم الكثير؛ فهو يرى أن الأولى الاشتغال بعلوم الدراية أكثر من الرواية. إلى جانب أن أكثر الأحاديث المروية في الأعصار المتأخرة إنما هي ضمن الكتب الحديثية من جوامع ومسانيد ومعاجم ومصنفات وسنن وأجزاء ومشيخات، ونحوها. وهي كتب متداولة بين طلبة العلم، والحاجة ماسة للوقوف على الحديث فيها أكثر من روايتها بالسند المتصل؛ فما السبيل إلى ذلك؟ كان أن وضع كتابه جمع الجوامع؛ يهدف من ذلك جمع ما في تلك الأمهات من أحاديث وآثار، وعرضها بطريقة ميسرة تعين الباحث، وبأسهل السبل وأنفعها.

وتلَمَح الضوابط الموسوعية عنده في النقاط الآتية:

تحديد الهدف: وذلك في شقين:

١. هدف إلى جمع السنة النبوية بأسرها. وذلك بحسب الطاقة.
٢. أن يكون جمعه دليلا ومفتاحا للكتب التي فيها الحديث على اختلاف مناهجها وأحجامها.

التسهيل والتيسير في البحث: ويتضح في الآتي:

١. ترتيب الأحاديث ألف بائيا بحسب أوائلها في القولية؛ لأنها أكثر دورانا على الألسنة، وأيسر على الباحث مهما كانت ثقافته إذا عرف أول الحديث.

٢. تيسير الوقوف على حكم الحديث؛ بتصنيفه مصادره إلى صحيحة، ومصادر فيها الصحيح والحسن والضعيف؛ مع بيان موضع الضعف. ومصادر مجرد الغزو إليها معلّم على الحديث بالضعف.

٣. سهولة معرفة المرجع أو المراجع بذكر رموزها، ومعرفة الصحابي الراوي لذلك الحديث.

وضع تصوّر لإكمال العمل:

وذلك من خلال مقدّمته؛ فقد أماط اللثام عن موارده ومنهجه فيها، ورموزه ومصطلحه، ثم ما وجد بخطّه من ذكر المصادر التي طالعها؛ ليأتي من بعده فيستكمل العمل على النهج نفسه والطريقة.

فكان هذا شعورا منه بضخامة العمل الموسوعي في السنة النبوية. والله أعلم وأحكم.

الفصل الخامس: في معالم النظرة الموسوعية عند المحدثين

فما تقدّم ظهر لنا أن النظرة الموسوعية تتعدى في مفهومها وتتجاوز المعنى الحرفي للجمع التراكمي للحديث بين دفتي كتاب أو ما يقوم مقامه. كما رأينا من خلال الفصول السابقة المتضمنة لأهم الأعمال الموسوعية في الحديث التي وقفنا عليها؛ ألها اجتمعت على هدف عظيم يهمّ كلّ مسلم يروم الاطلاع على سنة نبيّه صلى الله عليه وسلّم. ذلك الهدف: هو جمع كلّ ما أضيف إلى النبي ﷺ، وتيسيره لكلّ مريد؛ مهما اختلفت ثقافته.

فمن خلال سبرها ظهرت لنا صورة واضحة لما يرنو إليه أهل العلم بالحديث من آمال في جمع السنّة والإحاطة بها موسوعياً يغني عمّا سواه؛ مع تيسير الاطلاع عليها لكلّ راغب.

ولم يكن مجرد الجمع فقط هو ما مولهم؛ بل بيان صحّة ما يُضاف إلى النبي ﷺ من عدمه.

إلى جانب التهج العلمي في ذلك الجمع - توثيقاً وتصنيفاً - ومن ثمّ البيان والعرض يُيسر وسهولة.

وكذا اعتبار حاجة الباحث المسلم وهدفه من الوقوف على الحديث والاطلاع عليه. وتتلخّص حاجته في الآتي:

١. الوقوف على متن الحديث بأيسر السبل.

٢. معرفة درجته بأقرب حكم.

٣. فهم معناه، وما يستفاد منه.

فتجلت النظرة الموسوعية في أعمالهم من خلال النظر إلى موضوع متن

الحديث، ومن خلال النظر إلى لفظه، ومن خلال النظر إلى راويه؛ أي سنده. مع العناية بموارد الموسوعة، وتنوعها، وقوة الوثوق بها.

ويمكننا حصر معالم النظرة الموسوعية عند المحدثين في الآتي:

• تحديد الهدف:

وهو الإحاطة الكاملة بكل ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، والسعي إلى جمعه في مكان واحد.

• التقدم العلمية للموسوعة:

بيان خطة العمل ومنهجه؛ بيانا واضحا؛ يُسهّل على اللاحق إتمام عمل السابق.

• وضع قاعدة للانطلاق في العمل الموسوعي:

وظهر من خلال:

١. اختيار ابن الأثير لكتب تلقّتها الأمة بالقبول.

٢. اختيار ابن كثير مسند أحمد مرتكز عمله.

٣. تقسيم السيوطي مصادره بحسب القوة للحديث فيها.

• التنظيم و الترتيب: سواء بحسب الموضوع، أو بحسب السند، أو

بحسب اللفظ. لتيسيرها لكل مطالع.

• العناية بدرجة الحديث ومدى الوثوق بمصادره.

• العناية بمتن الحديث: ببيان ألفاظه، وشرح غريبه، وما يؤخذ منه من

فوائد تحت التبويب الواضح. والله أعلم

الخاتمة

أمكن تحديد النظرة في الجمع الموسوعي للحديث النبوي؛ من خلال موضوعه أو لفظه أو سنده؛ مع الأخذ في الاعتبار الإحاطة بكل ما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم، وبيان المقبول من المردود، وتيسيره لكل مسلم.

وأن العمل الموسوعي لا يطيقه فرد لوحده، ولا يمكن للأفراد متفرقين؛ بل لابد أن يكون العمل جماعياً؛ تتوحد فيه الجهود، وتتفق فيه الأنظار، وتتقارب فيه الآراء؛ كلّ يدلي بدلوه في اختصاصه؛ على منهج واضح، وخطة بيّنة، في هدي أئمة الحديث رحمهم الله، يُكمل اللاحق عمل السّابق، بإخلاص في النية لله تعالى، ونبد جميع الأغراض الدنيوية.

رأينا كيف جاء عمل ابن الأثير مقتصرًا على أهم وأصح الأصول الحديثية، وأكثرها تداولًا بين عامة المسلمين، منتهجًا النظر في دلالات الحديث ومضامينه، وكيفية تيسيرها لكل مسلم، لكنه ترك الكثير من دواوين الإسلام.

أما ابن كثير فاكتمى بإضافة أربعة مصادر من أكبر كتب الحديث إلى الكتب الستة، وترك كتبًا لا تقلّ عنها أهمية، مستلهما الإحاطة بالسنة عن طريق رواها من ذكر في الصحابة رضوان الله عليهم، معتمدا الإسناد إليهم. بينما نظر السيوطي إلى تمييز اللفظ النبوي؛ فجاءت نظرتة في الجمع الموسوعي من جهة اللفظ؛ مع ما يترتب على ذكره من بيان حكم الحديث؛ فقسّم مصادره بمجرد العزو إليها نعرف درجة الحديث، لكن عمله كان في بداياته الأولى.

إن النظرة الموسوعية تُضفي على الجمع الموسوعي للحديث النبوي معاني تليق بقدرة وشرفه، ومدى أثره في المسلم؛ إذ لابد من العناية بدرجة الحديث، وبيان غريبه ومعاني كلماته، وما يستفاد منه تحت التبويب الواضح، والتيسير في الإطلاع عليه، بدقة ووضوح تام. والله أعلم وأحكم.

وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والمؤمنين وسلم.

ثبت المصادر والمراجع

١. ابن الأثير؛ عز الدين أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم (٥٦٣٠هـ) الكامل في التاريخ، إدارة الطباعة المنيرية، مصر، ١٣٤٨هـ.
٢. ابن الأثير؛ مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد (٦٠٦هـ) • جامع الأصول في أحاديث الرسول ﷺ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط، مكتبة الحلواني، سوريا، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- تنمة جامع الأصول؛ تحقيق بشير محمد عيون، المكتبة التجارية (الباز)، مكة.
٣. ابن بشكوال؛ أبو القاسم خلف بن عبد الملك (٥٧٨هـ) الصلة، الدار المصرية للتأليف والنشر، القاهرة، مصر، ١٩٦٦م.
٤. البقاعي؛ برهان الدين إبراهيم بن عمر (٨٨٥هـ) النكت الوفية بما في شرح الألفية (من بداية قسم الضعيف إلى آخر المقلوب)؛ رسالة ماجستير في قسم علوم الحديث، بكلية الحديث الشريف؛ قدمها يحيى بن عبد الله الأسدي، سنة ١٤١٤هـ.
٥. بكري؛ كامل كامل، وعبد الوهاب أبو النور - محققان - مقدمة تحقيق (مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبري زادة - أحمد مصطفى -، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ١٩٦٨م.
٦. جبور؛ عبد النور المعجم الأدبي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
٧. ابن الجزري؛ شمس الدين أبو الخير محمد بن محمد (٨٣٣هـ) المصعد الأحد في ختم مسند الإمام أحمد، مكتبة التوبة، الرياض، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
٨. ابن حجر؛ شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي (٨٥٢هـ) • إنباء الغمر بأبناء العمر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب

- الحديثة، مصر، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.
٩. الحسيني؛ شمس الدين أبو الحسن محمد بن علي بن الحسن (٧٦٥هـ) ذيل تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
١٠. الخطيب؛ أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت (٤٦٣هـ) تاريخ بغداد (مدينة لسلام) وأخبار محدثيها وذكر قطاعها العلماء من غير أهلها ووارديها، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
١١. ابن خلكان؛ شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر (٦٨١هـ) وفيات الأعيان، وأنباء أبناء الزمان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت ١٩٦٨م.
١٢. الذهبي؛ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (٧٤٨هـ)
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
 - تذكرة الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
 - سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة، بيروت ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق د. محمد الحبيب الهيلة، مكتبة الصديق، الطائف ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
١٣. الراغب؛ أبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني (٥٠٢هـ) المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد سيد الكيلاني، البابي الحلبي، مصر ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
١٤. الزاوي، طاهر أحمد، ومحمود محمد الطناحي - محققان - مقدمة تحقيق النهاية في غريب الحديث لابن الأثير - المبارك -، المكتبة الإسلامية (رياض الصلح) بيروت ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
١٥. أبو زيد؛ بكر بن عبد الله، فقه النوازل، قضايا فقهية معاصرة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
١٦. السبكي؛ تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي (٧٧١هـ) طبقات الشافعية

- الكبرى، تحقيق محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
١٧. السنخاوي؛ محمد بن عبد الرحمن (٩٠٢هـ) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٣هـ.
١٨. السيوطي؛ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر (٩١١هـ)
- البحر الذي زخر شرح ألفية الأثر، تحقيق د. أنيس أحمد طاهر، مكتبة الغرباء، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
 - التحدث بنعمة الله، تحقيق اليزابث ماري سارتين، المطبعة العربية الحديثة، مصر ١٩٧٢م.
 - تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، تحقيق نظر محمد الفارياني، مكتبة الكوثر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.
 - الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
 - جمع الجوامع،
١. مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، القاهرة ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م.
٢. الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، نسخة خطية مصورة طباعيا ١٩٧٨م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م
 - طبقات الحفاظ، تحقيق علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م
١٩. الشافعي؛ الإمام محمد بن إدريس رحمه الله (٢٠٤هـ) الرسالة، تحقيق أحمد شاکر - القاهرة ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م.
٢٠. شاکر؛ محمود محمد
- أباطيل وأسمار، مطبعة المدني، مصر، الطبعة الثانية ١٩٧٢م.

- المتنبي، دار المدني، جدة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٢١. الشوكاني؛ محمد بن علي (١٢٥٠هـ) البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع، دار المعرفة، بيروت .
- ٢٢. ابن الصلاح؛ أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري (٦٤٣هـ) طبقات الفقهاء الشافعية، تحقيق محي الدين علي نجيب، دار البشائر، بيروت ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.
- ٢٣. عبد العال؛ د. إسماعيل سالم، ابن كثير ومنهجه في التفسير، مكتبة الملك فيصل الإسلامية، القاهرة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- ٢٤. عبد القادر؛ د. عبد القادر أحمد، منهج تصنيف موسوعة حديثة، مكتبة كلية الحديث الشريف رقم ١٠٠؛ رسالة ماجستير ١٤٠٣هـ.
- ٢٥. ابن عبد الهادي؛ يوسف بن الحسن الدمشقي الصالحى (٩٠٩هـ) الجوهر المنضد في طبقات متأخري أصحاب أحمد، تحقيق د. عبد الرحمن العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- ٢٦. ابن العماد؛ أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي (١٠٨٩هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت
- ٢٧. العيدروس؛ عبد القادر بن شيخ بن عبد الله (١٠٣٨هـ) النور السافر عن أخبار القرن العاشر، تحقيق د. أحمد حالو وآخرين، دار صادر، بيروت ٢٠٠١م.
- ٢٨. الغزي؛ نجم الدين محمد بن بدر الدين محمد العامري القرشي (١٠٦١هـ) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، تحقيق د. جبرائيل سليمان جبور، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- ٢٩. ابن فارس؛ أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ) معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- ٣٠. الفاسي؛ تقي الدين أبو الطيب محمد بن أحمد الحسني المكي (٨٣٢هـ) العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة ١٣٧٩هـ.
- ٣١. ابن فهد؛ تقي الدين أبو الفضل محمد بن محمد بن محمد بن فهد الهاشمي (٨٧١هـ) لحظ

- الأحاط بذيل طبقات الحفاظ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٢. ابن قاضي شهبة؛ تقي الدين أبو بكر بن أحمد بن محمد الدمشقي (٨٥١هـ) طبقات الشافعية، تحقيق د. عبد العليم خان، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
٣٣. القفطي؛ جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف (٦٢٤هـ) إنباه الرواة على أنباه النحاة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
٣٤. الكتاني؛ عبد الحي بن عبد الكبير. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، عناية د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٣٥. الكتاني، محمد بن جعفر. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.
٣٦. ابن كثير؛ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (٧٧٤هـ)
- البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٦٦م.
 - جامع المسانيد والسُّنن الهادي إلى أقوم سُنن:
١. تحقيق د. عبد المعطي أمين قلججي، دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
 ٢. تحقيق د. عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، النهضة الحديثة، مكة المكرمة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
٣٧. ابن منظور؛ جمال الدين أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي (٧١١هـ) لسان العرب، دار المعارف، القاهرة ١٤٠١هـ - ١٩٨٩م.
٣٨. الناصر؛ د.زهير بن ناصر، القول المفيد في الذب عن جامع المسانيد، دار الخصري، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ.
٣٩. النبهاني؛ يوسف، الفتح الكبير في ضم الزيادة إلى الجامع الصغير، دار الكتب العربية الكبرى، القاهرة

٤٠. ابن نقطة؛ أبوبكر محمد بن عبد الغني (٥٦٢٩هـ) تكملة الإكمال، تحقيق د. عبد القيوم عبد رب النبي، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
٤١. الهندي؛ علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين (٩٧٥هـ) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، مكتبة التراث الإسلامي، حلب ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
٤٢. وهبة؛ مجدي، وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٨٤م.
٤٣. ياقوت؛ شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي الرومي (٦٢٦هـ) معجم الأدباء، (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، تحقيق د. إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت ١٩٩٣م.
٤٤. مجموعة من المؤلفين:
- دليل الرسائل العلمية بالجامعة الإسلامية (١٣٩٦هـ - ١٤٢٠هـ)، عمادة البحث العلمي بالجامعة، المدينة المنورة ١٤٢٠هـ.
 - المعجم الوسيط، بعناية د. إبراهيم أنيس وآخرين، المكتبة الإسلامية، إستانبول، تركيا، صورة عن طبعة سنة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
 - الموسوعة العربية الميسرة، دار الشعب، القاهرة ١٩٦٥م.
 - الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.



فهرست الموضوعات

المقدمة	١٩١
التمهيد	١٩٥
الفصل الأول: في لحة تاريخية عن بدايات الجمع الموسوعي عند المحدثين	٢٠٣
الفصل الثاني: في النظرة الموسوعية عند ابن الأثير	٢٠٩
المبحث الأول: في ترجمة ابن الأثير	٢٠٩
المبحث الثاني: في التعريف بكتاب جامع الأصول	٢١٢
المبحث الثالث: في منهج ابن الأثير في جامعه	٢١٥
المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند ابن الأثير	٢١٨
الفصل الثالث: في النظرة الموسوعية عند ابن كثير	٢٢٠
المبحث الأول: في ترجمة ابن كثير	٢٢٠
المبحث الثاني: في التعريف بكتاب (جامع المسانيد والسُنن)	٢٢٣
المبحث الثالث: في منهج ابن كثير في جامع المسانيد والسُنن	٢٢٧
الفصل الرابع: في النظرة الموسوعية عند السيوطي	٢٣٠
المبحث الأول: في ترجمة السيوطي	٢٣٠
المبحث الثاني: في التعريف بكتاب جمع الجوامع	٢٣٤
المبحث الثالث: في منهج السيوطي في جمع الجوامع	٢٣٦
المبحث الرابع: في الضوابط الموسوعية عند السيوطي	٢٣٧
الفصل الخامس: في معالم النظرة الموسوعية عند المحدثين	٢٣٩
الخاتمة	٢٤١
ثبت المصادر والمراجع	٢٤٢
فهرست الموضوعات	٢٤٨

مَسْأَلَةُ الْإِحْتِجَاجِ بِعَدَمِ الدَّلِيلِ

إِغْدَادُ:

د. خَالِدُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْعَرُوسِيِّ

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة في جامعة أم القرى

المقدمة

الحمد لله حمداً يرضاه، وأشكره شكراً يقابل نعماه، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمد، المبعوث إلى الأحمر والأسود من العباد، صلاةً وسلاماً يتجددان بتجدد الأوقات، وعلى آله وصحبه أجمعين. وبعد:

فهذه مسألة من مسائل أصول الفقه المختلف فيها؛ قلّ - فيما أعلم - من تعرّض لها بالبحث والتحقيق. وسطرها الأصوليون في مصنفاتهم بأسماء مختلفة:

فمنهم من عبّر عنها بقوله: هل يلزم النافي لدليل؟ - وآخرون عبّروا عنها بقولهم: الاحتجاج بلا دليل. والبعض اختار عنواناً يقول: الاحتجاج بعدم الدليل، أو الاحتجاج بالعدم.

وربما عبّر بعضهم بالقول: هل يلزم من عدم الدليل عدم المدلول؟ واختار بعض المتقدمين عنواناً آخر يقول: إذا فقد المجتهد الدليل بعد البحث الشديد هل يكون استدلالاً بعدم الدليل؟ وهذه كلها عناوين لمسألة واحدة، لكن وقع وهم لبعض المتأخرين من الأصوليين، فظنوا أن الاختلاف في العبارات هو اختلاف حقيقي؛ ففروا بين هذه الأخيرة وسابقتها؛ فأودعوها في مصنفاتهم على أنهما مسألتان مستقلتان بحكمين مختلفين.

ولقد تتبعت واستقرأت ما أمكنني التتبع والاستقراء لكتب المتقدمين والمتأخرين من الأصوليين، وبيّنت زيف هذا التفريق، وأن ليس بين هذه المسائل فرق اللهم إلا في اللفظ.

وهذه المسألة - أي الاحتجاج بلا دليل - ذات شعب، تعدى أثرها إلى مسائل أصلية أخرى؛ فهي شديدة الشبه بمسألة الاستصحاب بل أوردها طائفة

من الأصوليين من وادّ واحد، ومن ههنا نشأ إشكال في كيفية الجمع بين القاعدتين إذ قاعدة الاستصحاب قاعدة معتبرة في الجملة، أما مسألة البحث فهي مردودة إلا بقيود، وقد نقلت في البحث الثالث أوجه التناقض بين المسألتين وغلط من سوى بينهما، ولم أجد تفصيلاً لهذه المسألة يشفي العليل، وتقريراً يزيل الإشكال إلا عند ابن تيمية؛ كما ستراه في موضعه إن شاء الله.

وصلة المسألة تعدي الاستصحاب إلى مسائل أخرى في باب القياس كان لها أثر في ردّ بعض مسائله لكونها بُنيت على عدم الدليل.

وفي الختام هذا جهد المقل، سائلاً الله تعالى الإخلاص في القول والعمل، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



المبحث الأول: تصوير المسألة،

وبيان وهم من فرق بينها وبين مسألة:

إذا قال الفقيه بعد البحث لم أجد دليلاً

لم يختلف العلماء في أن حكم الشرع من حيث الإثبات والنفي، ينقسم إلى هذين النوعين:

الأول: الإثبات: كقوله ﷺ: «في الركاز^(١) الخمس»^(٢). وكقوله ﷺ: «في الإبل صدقتها، وفي الغنم صدقتها، وفي البقر صدقتها»^(٣). وكقوله ﷺ: «في الغلام عقيقة»^(٤).

الثاني: النفي: كقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»^(٥).

(١) الركاز: المال المدفون، مأخوذ من الركز، يقال: ركزه يركزه ركزاً إذا دفنه؛ فهو مركزوز. انظر: فتح الباري ٣/٣٦٤.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه، كتاب الحدود، باب جرح العجماء والمعدن والبئر جبار، رقم (١٧١٠)، وأخرجه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ آخر، كتاب الزكاة، باب في الركاز الخمس، رقم (١٤٢٨).

(٣) أخرجه الدارقطني بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه، كتاب الزكاة، رقم (٢٦)، والبيهقي في سننه: كتاب الزكاة، باب زكاة التجارة، رقم (٧٣٨٩)، قال ابن حجر في التلخيص الحبير ١٧٩/٢ (إسناده لا بأس به).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه معلقاً، كتاب العقيقة، باب إمطة الأذى عن الصبي في العقيقة رقم (٥٤٧١)، والنسائي في سننه، كتاب العقيقة، باب استحباب العقيقة رقم (٤٥٤) عن سلمان بن عامر الصبي رضي الله عنه. وصحح إسناده الحافظ ابن حجر في الفتح ٥٩١/٩.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، كتاب الزكاة، باب في =

وما روى عنه: «لا تحرم المصّة ولا المصّتان»^(١).

وكذلك: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»^(٢).

ولذلك قالوا: إن الاحتجاج بلا دليل من الشارع صحيح؛ لأن علمه محيط بالأدلة؛ وهو الواضع لها؛ والمشرّع للأحكام^(٣)، لكن الخلاف وقع بين الأصوليين في جواز ذلك في حق الفقيه، فهل يجوز له أن يقول: هذا الحكم غير ثابت؛ لأنه لا دليل عليه؟ كأن يقول: ليس على الصبي والمجنون زكاة لعدم وجود دليل، أو أن يقول: لو كانت الأضحية، أو الوتر واجباً لنصب الشارع عليه دليلاً شرعياً؛ إذ الوجوب لا يعلم بدون الشرع، ولا دليل، فلا وجوب^(٤)؟.

واختلفت تعبيرات الأصوليين لهذه المسألة؛ فأبو إسحاق الشيرازي^(٥)،

= زكاة السائمة، رقم (١٥٧٣)، والترمذي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، كتاب الزكاة، باب ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، رقم (٦٣١)، قال الحافظ ابن حجر في تلخيص الخبير ١٥٦/٢: (حديث علي لا بأس بإسناده، والآثار تعضده فيصلح للحجة).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها، كتاب الرضاع، باب في المصّة والمصّتان، رقم (١٤٥٠)، والترمذي في كتاب الرضاع، باب ما جاء لا تحرم المصّة، رقم (١١٥٠).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله عنهما، كتاب الحج، باب في كم يقصر الصلاة؟ رقم (١٠٣٦)، ومسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، رقم (١٣٣٨).

(٣) انظر: أصول البزدوي مع شرح كشف الأسرار ٦٧٨/٣، أصول السرخسي ٢١٨/١.

(٤) انظر هذين المثالين في: شرح ابن ملك على المنار ص ٨٠١، مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١، وانظر كذلك: أصول السرخسي ٢١٥/٢، المستصفى ١٣٢/١.

(٥) إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق، صاحب (اللمع) و(التهذيب) توفي =

والسمعاني^(١)، والغزالي^(٢)، والآمدي^(٣)، وأكثر الحنابلة، والخصائص^(٤) وصاحب (الميزان)^(٥) من الحنفية عبّروا عنها بقولهم: هل يلزم النافي دليل^(٦)؟ وبمثل ذلك عبّر عنها المصنفون في علم الجدل^(٧).

أما عنوان هذا البحث: (الاحتجاج بعدم الدليل)، فهو ما عبّر بنحو منه الكمال بن الهمام وغيره فقال^(٨): «الاستدلال بالعدم»^(٩)، والتعبير بالعدم أوضح

== سنة ١٤٧٦ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٢٣/٥، الأعلام ٥١/١.

(١) منصور بن محمد بن عبد الجبار التميمي الشافعي، أبو المظفر، صاحب (قواطع الأدلة) توفي سنة ٤٨٩ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٣٣٥/٥، الأعلام ١١٢/٧.

(٢) محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشافعي، أبو حامد، صاحب (المستصفى) و(إحياء علوم الدين)، توفي سنة ٥٠٥ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ١٨/٥، الأعلام ٢٢/٧.

(٣) علي بن محمد بن سالم التغلي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي، صاحب (الإحكام في أصول الأحكام) توفي ٦٣١ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٥٣/٧، الأعلام ٣٣٢/٤.

(٤) أحمد بن علي الرازي، أبو بكر الخصاص، صاحب (الفصول في الأصول) توفي سنة ٣٧٠ هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ٢٧، هدية العارفين ٦٦/١.

(٥) علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، صاحب (ميزان الأصول)، توفي سنة ٥٣٩ هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٥٨.

(٦) انظر: شرح اللمع ٩٩٥/٢، قواطع الأدلة ٣٨٢/٣، المستصفى ٢٣٢/١، الأحكام ٢٤٣/٣، الواضح ٣٣٩/٢، التمهيد ٢٦٣/٤، شرح الكوكب المنير ٤٢٥/٤، أصول الخصاص ١٨٩/٢، الميزان ص ٦٦٦.

(٧) انظر: الكافية في الجدل ص ٣٨٦، كتاب الجدل ص ٣٠٦.

(٨) محمد بن عبد الواحد بن مسعود الاسكندري الحنفي، صاحب (التحرير)، (شرح فتح القدير) توفي سنة ٨٦١ هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٨٠، الأعلام ٢٥٥/٦.

(٩) تيسير التحرير ١٧١/٤، وعبر عنها كذلك الرازي في تفسيره ٨٤/٢١، وابن تيمية في =

من التعبير بـ«لا» كما فعل ذلك أكثر الحنفية، - وإن كان قريباً منه - حيث ترجموا للمسألة بقولهم: «الاحتجاج بلا دليل»^(١)، وهي طريقة يسلكها المصنفون روماً للاختصار، فإنهم كثيراً ما يختصرون في حكاية المسألة المشتملة على مذاهب؛ بذكر أحدها ولو لم يكن هو المختار؛ وهذا يظهر بالسياق والتأمل، والاحتجاج بلا

دليل؛ هو أحد المذاهب المدرجة تحت مسألة: هل على النافي دليل؟

ولأجل هذا الاختصار كان لابد من تقدير خيرٍ لـ(لا) في قولنا: (لا دليل)، وهو: لا دليل على ثبوت الواجب، أو: لا دليل على إيجابه.

وثمة طريقة ثالثة سلكها أبو الحسين البصري^(٢)، وفخر الدين الرازي^(٣) وأتباعه في التعبير فقالوا: «فقد الدليل بعد الفحص البليغ يغلب على الظن عدمه»، بزيادة قيد وهو: البحث الشديد، أو الفحص البليغ، أو نحوها من العبارات^(٤).

وما حملني على استقراء هذه العناوين وعرضها بين يديك، هو الغلط

= المجموع ٣٤٢/١١.

(١) انظر: أصول السرخسي ٢/٢١٥، أصول الشاشي ص ٣٨٨، تقويم الأدلة ص ٣١٩، كشف الأسرار ٣/٦٧٥.

(٢) محمد بن علي بن الطيب المعتزلي الشافعي، صاحب (المعتمد) و(شرح الأصول الخمسة)، توفي سنة ٤٣٦ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٧/٤٠، الأعلام ٦/٢٧٥.

(٣) محمد بن عمر بن الحسين، أبو عبدالله، فخر الدين الرازي، صاحب (المحصل) و(التفسير)، توفي سنة ٦٠٦ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٧/٤٠، الأعلام ٦/٣١٣.

(٤) وهذه عبارة البيضاوي، وبنحوها قال أبو الحسين البصري، أما الرازي فعبر عنها بقوله: الاستدلال بعدم ما يدل على الحكم على عدم الحكم، لكنه ذكر هذا القيد في ثانياً كلامه عن المسألة. انظر: المعتمد ٢/٣٢٣، المحصول مع شرح نقائس الأصول ٩/٤٢٨٥، نهاية السؤل ٤/٣٩٥.

الذي وقع فيه بعض المتأخرين من الأصوليين كتاج الدين السبكي^(١)، والزركشي^(٢)؛ ففرقاً بين مسألة: هل على النافي دليل؟ ومسألة إذا فقد اجتهتها، الدليل بعد البحث الشديد؛ فتوهما أنهما تواردتا على موضعين مختلفين؛ بحكمين مختلفين.

فالسبكي ذكرهما في كتاب الاستدلال فقال: «انتفاء الحكم لانتفاء مدركه كقولنا: الحكم يستدعي دليلاً، وإلا لزم تكليف الغافل، ولا دليل بالسبر أو الأصل»^(٣) ورجّح صحة الاحتجاج بعدم الدليل خلافاً للأكثر.

ثم ذكر المسألة الأخرى في نفس الباب فقال: «لا يطالب النافي بالدليل إن ادعى علماً ضرورياً، وإلا فيطالب به على الأصح»^(٤)؛ فصَحّ هنا كما ترى عدم صحة الاحتجاج بلا دليل.

وكذلك صنع الزركشي؛ بل إنه بالغ في التوليد عن هذه المسألة فسطّر تلك المسألتين السابقتين على نحو ما فعل السبكي^(٥)؛ فزاد عليهما مسائل من جنسهما؛ فذكر في أول ترتيب المسائل في كتاب الأدلة المختلف فيها مسألة: «الاستدلال على فساد الشيء بعدم الدليل على صحته»^(٦)، وفي المسألة الثالثة:

(١) عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، أبو نصر، صاحب (جمع الجوامع) توفي سنة ٧٧١هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٨٠/٨، الأعلام ١٨٤/٤.

(٢) محمد بن بهادر بن عبد الله، بدر الدين الزركشي، الشافعي، صاحب (البحر المحيط) توفي سنة ٧٩٤هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٥٧٢/٨، الأعلام ٦٠/٦.

(٣) شرح المحلى على جمع الجوامع ٣٤٤/٢.

(٤) المصدر نفسه ٣٥١/٢.

(٥) فقال في المسألة التاسعة: (النافي للحكم هل يلزمه دليل) ٣٢/٦، ثم ذكر عقيبتها مسألة:

(إذا قال الفقيه: بحث وفحصت فلم أظفر بدليل) ٣٦/٦.

(٦) البحر المحيط ٧/٦.

«الاستدلال على عدم الحكم بعدم الدليل»^(١).

وربَّ سائلٍ يسأل فيقول: الاختلاف بين المسألتين نشأ من زيادة القيد، فإن صاحب (جمع الجوامع) قيّد عدم وجود الدليل بعد السُّبُر؛ وهو: الاختبار والتفتيش^(٢)، وشارحه المحلى^(٣) حمل كلام الشيخ على نفس المعنى فقال: «أي الذي به يدرك وهو الدليل، بأن لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد؛ فعدم وجدانه المظنّ به انتفاؤه، دليل على انتفاء الحكم خلافاً للأكثر»^(٤).

وصاحب (البحر المحيط) فصّل هذه المسألة عن سابقاتها؛ اعتباراً لهذا القيد فقال: «إذا قال الفقيه: بحثت وفحصت فلم أظفر بدليل، هل يقبل منه ويكون الاستدلال بعدم الدليل؟»^(٥).

وزيادة القيد اقتضت تغاير المسألتين، واختلاف الحكمين؟

وأجيبه بسؤالٍ مثله: وهل يتصور أن يستدل المجتهد على النفي بعدم وجود الدليل إلا بعد البحث والتنقيب والفحص الشديد؟! فإن هذا هو الظن بهم، وهذا الذي ذكروه ليس بقيد، إنما هو زيادة بيان، ذكره بعضهم، وأهمله الأكثرون لدلالة الحال عليه.

وكذلك تفريقه - أي السبكي - بين كون المنفي علماً ضرورياً أم لا، ليس بذی أثر؛ لأن الضروري لا يحتاج إلى دليل بالإجماع كما ستعرفه في

(١) البحر المحيط ٩/٦.

(٢) انظر مادة (سبر) في لسان العرب.

(٣) جلال الدين محمد بن أحمد المحلّي الشافعي، صاحب (شرح جمع الجوامع)، توفي سنة ٨٦٤هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٩/٤٤٧، الأعلام ٥/٣٣٣.

(٤) شرح المحلى على جمع الجوامع ٢/٣٤٤.

(٥) البحر المحيط ٦/٣٦.

المبحث التالي إن شاء الله؛ فيبقى ما ليس بضروري؛ وهو ما كان سبيله النظر والاستدلال؛ فتصحيحه القول بمطالبته للدليل يناقض ما سبق.

وحسبي ما استقرأته عن كثير من مصنفات الأصوليين آنفاً؛ حيث اكتفوا بذكر إحداهما عن الأخرى؛ تبعاً لاختلافهم في التعبير عن المسألة، ولم يفرقوا بينهما، ومع هذا سأحيلك - حتى تطمئن نفسك - إلى ما صنعه الشوكاني^(١) وتبع فيه ابن فورك^(٢) حيث جعلنا هذا القول بهذا القيد، مذهباً ثامناً، وأدرجناه تحت مسألة هذا البحث فقال: «المذهب الثامن: أنه إذا قال: لم أجد فيه دليلاً بعد الفحص عنه وكان من أهل الاجتهاد لم يحتج إلى دليل وإلا احتاج، هكذا قال ابن فورك»^(٣)؛ فجعلنا هذا المذهب قسماً للمسألة؛ لا قسماً لها.

وهذا المذهب - إن صح - تحصيل حاصل؛ لما سبق بيانه أنه لا يتصور أن يدعى المجتهد النفي إلا بعد البحث والتنقيب.

وقرينة أخرى تؤيد ما مضى؛ وهو أن العلامة أمير حاج^(٤)، نزل مسألة (الاستدلال بالعدم) المذكورة في (التحرير) على ما ذكره البيضاوي^(٥) - وهو

(١) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، اليمني، صاحب (نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار)، توفي سنة ١٢٥٠هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٢٩٨/٦.

(٢) محمد بن الحسن بن فورك الأصبهاني، الشافعي، أبو بكر، صاحب التصانيف في الأصول والعلم، توفي سنة ٤٠٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٢/٥.

(٣) انظر: إرشاد الفحول ص ٢١٧.

(٤) محمد بن محمد بن أمير حاج الحنفي، أبو عبد الله، تلميذ الكمال بن الهمام، صاحب (التقرير والتحبير) توفي سنة ٨٧٩هـ. انظر ترجمته في: كشف الظنون ٢٠٨/٦، الأعلام ٢٩/٧.

(٥) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي الشافعي، ناصر الدين، صاحب (منهاج الوصول إلى علم الأصول) توفي سنة ٦٨٥هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ١٥٧/٨، =

أحد أتباع الرازي - في (المنهاج) حيث قَيَّدَ النفي بالبحث والتنقيب كما مرَّ بك قبل قليل، ولم يفرِّق شارح (التحرير) بين المسألتين، وإن اختلف مع البيضاوي في حجية المسألة^(١).

وأحسب أن ما سقته لك من الشواهد كافٍ لبيان وهم من فرق بين المسألتين، ولولا مكانة الكتابين - أي (جمع الجوامع) و(البحر المحيط) - بين الدارسين، ومرتبة مؤلفيهما بين الأصوليين لما حفلت بهذا البيان والتفصيل، والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني:

تقرير مذاهب الأصوليين، وتحرير موضع النزاع

قَصَرَ الأصوليون الخلاف في هذه المسألة على موضع النفي دون ما عداه؛ لذلك نقلوا الإجماع والاتفاق على ما عدا هذه الصورة وهي: إجماعهم على أن المثبت للحكم في الإثبات كمن قال إن حكم الله في هذا يحتاج للدليل؛ ذكره الزركشي في (البحر المحيط) وغيره^(٢).

إجماعهم كذلك على أن النافي لا يلزمه الدليل فيما يعلم بالحس والاضطرار، فإن الضروري والحسي يستغني بكونه ضرورياً وحسياً عن إقامة الدليل، ولأن العقلاء كلهم يشتركون في معرفته، لكن الخلاف فيمن نفى شيئاً سبيله النظر والاستدلال، ويمكن إقامته عليه^(٣).

= الأعلام ٢٤٨/٤.

(١) نقل الإجماع الزركشي وابن ملك. انظر: التقرير والتحرير ٢٨٥/٣ - ٢٨٦.

(٢) البحر المحيط ٣٢/٦، شرح ابن ملك على المنار ص ٨٠١.

(٣) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٩، إرشاد الفحول ص ٢١٦.

اتفاقهم كذلك على أنه لا يلزم النافي للدليل؛ إذا كان يخبر عن شكه وجهله؛ فقال: لا أعلم أن الله حكماً في هذه الحادثة، أو يقول: لست على يقين أن الله حكماً في هذه الواقعة، يقول ابن السمعاني: «أهل النظر قاطبة لا يوجبون على من يدعي الشك والجهل دليلاً ولا يقال لمن جهل أو شك: لِمَ جهلت؟ أو شككت؟ ولو رام المدعى لذلك إقامة دليل عليه لم يمكنه ذلك»^(١).

هذه مواضع الاتفاق، ثم اختلفوا في المسألة التي نحن بصددنا إلى مذاهب، أوصلها بعضهم كالزركشي والشوكاني إلى تسعة مذاهب^(٢)، لكنها عند التحقيق لا تعدو الأربعة:

الأول: مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة واختاره ابن حزم^(٣) من الظاهرية، قالوا: إن النافي يلزمه الدليل كالمثبت، كما أنه لا يجوز إثبات الحكم إلا بدليل؛ فلا يصح نفيه إلا بدليل^(٤)، واستدلوا بأدلة نقلية وعقلية، أما النقلية فهي:

أ - قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يَنْزِلْ بِهِ سُلْطَانًا، وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٨٥.

(٢) انظر: البحر المحيط ٦/٣٣، إرشاد الفحول ص ٢١٦.

(٣) علي بن أحمد بن حزم الظاهري الأندلسي، أبو محمد، صاحب (المحلى)، توفي سنة ٤٥٦ هـ.

انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٨/١٩٣.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢/١١٧، أحكام الفصول ص ٧٠١، المستصفى ١/١٣٢، شرح

العضد على ابن الحاجب ٢/٣٠٤، شرح الكوكب المنير ٤/٥٢٥، الأحكام لابن حزم

١/٧٤.

يقول ابن حزم: «فقد حرّم الله تعالى بنص هذه الآية أن يقول أحد على الله عز وجل شيئاً لا يعلم صحته، وعِلْمُ صحة كل شيء مما دون أوائل العقل، وبدائه الحس، لا يعلم إلا بدليل»^(١).

ب - قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

ووجه الدلالة: أن اليهود نفوا دخول الجنة إلا لمن كان يهودياً أو نصرانياً، فأمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلب الدليل والبرهان على النفي والإثبات في قوله: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ فثبت أن لا بد للنفي من حجة وبرهان^(٢).

وعلى شيوع هذا الاستدلال بين الأصوليين وشهرته، إلا أني لم أجد من تتبعه بالنقض - ممن صَنَّفَ في الأصول - غير الرهاوي^(٣)؛ فذكر أن هذا الدليل لا يطابق المدعى؛ لأن المسألة التي نحن بصددّها من يدعي نفي الحكم مذهباً ويدعو غيره إليه، لا النفي الذي هو حكم سلبى كعدم الجواز وعدم الدخول، والآية من هذا القليل^(٤).

ولا بن القيم^(٥) اعتراض أسدّ من هذا، ذكره في «بدائع الفوائد»، ونقضه

(١) الإحكام ٧٤/١.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢١٩/١، كشف الأسرار ٦٧٧/٣، شرح ابن ملك على المنار ص ٨٠٢، البحر المحيط ٣٢٦/٦، التجبير ٤٠٣.

(٣) لم أقف على ترجمة له إلا ما ذكره صاحب كشف الظنون ١٨٢٥/٢ في ترجمة كتاب المنار وشروحه: (الشيخ شرف الدين يحيى بن قراجا سبط الرهاوي) ولم يذكر وفاته.

(٤) حاشية الرهاوي على شرح ابن ملك ص ٨٠٢.

(٥) محمد بن أبي بكر بن أيوب الحنبلي، شمس الدين، أبو عبد الله، صاحب (زاد المعاد في

هدي خير العباد) و(إعلام الموقعين)، توفي سنة ٥٧٥١هـ.

من وجه آخر؛ وهو كون دعوى اليهود والنصارى مركبة من النفي والإثبات، والخلاف إنما يرد في النفي المجرد فقال: «واستدلّاهم بالآية لا يصح؛ لأن الله تعالى لم يطالبهم بدليل النفي المجرد؛ بل ادعوا دعوى مضمونها إثبات دخولهم الجنة، وأن غيرهم لا يدخلها؛ فطولبوا بالدليل الدال على الدعوى المركبة من النفي والإثبات، وصاحب هذه الدعوى يلزمه الدليل باتفاق الناس، وإنما الخلاف في النفي المجرد»^(١).

وهذا الاعتراض وجيه جداً، وزدّ عليه أن هذا أمر غيبي لم يحن أوّانه؛ فيكون قوله ﴿قل هاتوا برهانكم﴾ من باب التعجيز.

وساق الشوكاني بعد نقل هذين الدليلين السابقين اعتراضاً فقال: «ولا يخفّك أن الاستدلال بهذه الأدلة واقع في غير موضعه؛ فإن النافي غير مدع؛ بل قائم مقام المنع متمسك بالبراءة الأصلية، ولا هو مكذب بما لم يحط بعلمه؛ بل واقف حتى يأتيه الدليل وتضطره الحجة إلى العمل»^(٢).

وهذا الذي قاله فيه نظري؛ فإن التمسك باستصحاب الأصل لا يجوز إلا إذا بحث المجتهد وبذل وسعه في طلب الأدلة المغيّرة؛ فإن وجد دليلاً نزل على مقتضاه، وإن لم يجد له أن يتمسك باستصحاب الأصل، ويكون حينئذ قد استدل بالنفي كما سيأتي تفصيله في المبحث التالي إن شاء الله.

نعم ما ذكره في الشق الآخر من اعتراضه صحيح؛ من حيث كونه غير مكذب بما لم يحط به؛ فإن الأصوليين وغيرهم كثيراً ما يبالغون في الاستدلال بعمومات الشرع؛ فينزّلونها في غير مواضعها؛ فإن الاحتج بالنفي لا يقول به إلا

= انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٢٨٧/٨، الأعلام ٥٦/٦.

(١) بدائع الفوائد ص ٦٤١.

(٢) إرشاد الفحول ص ٢١٦.

بعد بذل الوسع في الاجتهاد؛ فشأنه شأن المجتهد إذا أصاب أو أخطأ.

ج - وهذا استدلال لطيف غفل عنه الأصوليون، وذكره الرازي في «تفسيره» في قوله تعالى: ﴿أَمْ أَنْزَلْنَاهُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِ يَشْرِكُونَ﴾ [الروم: ٣٥] والمقصود بالآية المشركون؛ لما سبق من آية قبلها: ﴿يَلِ اتَّبِعِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الروم ٢٩]؛ فهم يقولون ما لا علم لهم به؛ بل هم عالمون في قرارة أنفسهم بخلافه لأنهم يرجعون إليه وقت الضرر؛ فجاءت الآية باستفهام استكاري حاصله: أ هم يتبعون الأهواء من غير علم؟ أم لهم دليل على ما يقولون؟ وليس الثاني فيتعين الأول، ثم قال الرازي: «قوله (فهو يتكلم) مجاز كما يقال: إن كتابه لينطق بكذا، وفيه معنى لطيف وهو: أن المتكلم من غير دليل كأنه لا كلام له؛ لأن الكلام هو المسموع، وما لا يقبل فكأنه لم يسمع؛ فكان المتكلم لم يتكلم به، وما لا دليل عليه لا يقبل، فإذا جاز سلب الكلام من المتكلم عند عدم الدليل جاز إثبات التكلم للدليل وحسن»^(١).

أما المعقول: فإن النافي للحكم إما أن يكون مدعيًا العلم بما نفاه، أو أن يكون مخبرًا عن جهله وشكّه.

فإن كان مخبرًا عن جهلٍ أو شكٍ، فالدليل حينئذ ساقط عنه ولا يطالب بدليل، لما سبق من الإجماع على عدم مطالبتهما بالدليل.

وإن كان النافي مدعيًا علم ما نفاه، فهذا العلم إما أن يكون باضطرار أو باستدلال.

ولا يجوز أن يكون باضطرار؛ لأنه لو كان كذلك لشاركه كل الناس فيه، ولما وجد من يخالفه أو يجادله فيه.

(١) انظر: تفسير الرازي ١٣/١٢٣ - ١٢٤.

فيبقى الاستدلال؛ وهو إما بنص أو عقل؛ فيقال له: بين ذلك الدليل^(١).

٢ - مذهب الظاهرية خلا ابن حزم، والبيضاوي، وانتصر له الشوكاني في «إرشاد الفحول»، وحكاه الشيرازي عن بعض الشافعية^(٢)؛ وهو جواز الاحتجاج بلا دليل.

واستدل لهذا المذهب بأدلة عقلية ونقلية كذلك؛ فأما النقلية فهي:

أ - قول الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾ [الأنعام ١٤٥]، فإنه تعالى علم نبيه عليه الصلاة والسلام الاحتجاج بلا دليل، وهذا الدليل نقله الحنفية عن أهل الظاهر، ثم أجابوا عنه بقولهم: إن هذا الدليل إنما يصح لأنه هو الشارع؛ فشهادته بالعدم لكونه قد أحاط بكل شيء علماً، ولا يقاس عليه علم البشر؛ فإنهم يتفاوتون في العلم بالأدلة ومعرفة الحجج وتفاوتاً لا يمكن إنكاره، وإليه أشار قوله تعالى: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف ٧٦]، ومع هذا التفاوت واحتمال قصور النافي عن غيره في درك الدليل، لا يكون تمسكه بلا دليل حجة على الغير^(٣).

ب - وهذا دليل ذكره الرازي في (التفسير)، عند قوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ، فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [الكهف ١٥٠] أي: هلاً أئروا بحجة بينة على عبادة ما اتخذوه من دون الله من آلهة، يقول الرازي: «ومن الناس من يحتج بعدم الدليل على عدم المدلول

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٨٥، ميزان الأصول ص ٦٧١.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٨٢، نهاية السؤل ٤/٢٩٥، إرشاد الفحول ص ٢١٦، شرح اللمع ٢/٩٩٥.

(٣) انظر: أصول السرخسي ٢/٢٨١، كشف الأسرار ٣/٦٧٨، شرح ابن ملك على المنار

ويستدل على صحة هذه الطريقة بهذه الآية؛ فقال: إنه تعالى استدل على عدم الشركاء والأضداد بعدم الدليل عليها، فثبت أن الاستدلال بعدم الدليل على عدم المدلول طريقه قوية»^(١).

ج - قوله ﷺ: «البينة على المدعى، واليمين على من أنكر»^(٢)، ووجه الدلالة أن المنكر للحق هو نافي في حقيقة الأمر، ولم يجعل النبي ﷺ عليه بينة؛ بل البينة على المدعى^(٣).

وأجاب الشيرازي وغيره: أن البينة في حق النافي ههنا هي اليمين، وإنما لم تجب عليه إقامة الشهود؛ لأنه لا سبيل لهم إلى إثباته؛ إذ يتعذر عليهم ملازمته من أول عمره إلى آخره؛ فأقيمت اليمين مقام الشهادة؛ فيطالب بها كما يطالب المدعى بالشهادة^(٤).

أما المعقول فاستدلوا على ذلك بأن أقوى الخصومات الخصومة في وحدانية الله تعالى، ونبوة النبي ﷺ؛ فإنه كان مثبتاً وكان القوم نفاة، ولم يكن لهم حجة إلا النفي، وأنه لا دليل على وحدانية الله ونبوته؛ وهذا الاستدلال أطنب في تقريره أكثر الأصوليين لأصحاب هذا المذهب، ثم بالغوا كذلك في رده

(١) انظر: تفسير الرازي ٩٩/١١.

(٢) الحديث بهذا اللفظ أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الدعوى والبيئات، باب البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه رقم (٢١١٩٧) عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأصله في الصحيح؛ فقد أخرج البخاري في كتاب التفسير، باب (إن الذين يشتركون بآيات الله ثمناً قليلاً) رقم (٤٥٥٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (قال النبي صلى الله عليه وسلم (اليمين على المدعى عليه)).

(٣) انظر: ميزان الأصول ص ٦٧٠، الواضح ١٢٢٦/٣، التحبير ٤٠٠٤/٨، قواطع الأدلة ٣٨٧/٣، شرح الممتع ٩٩٧/٢.

(٤) انظر: شرح الممتع ٩٩٧/٢، والمراجع السابقة.

والجواب عنه:

فمن قائل: لا يستلزم بأنه لا يجب عليهم الدليل؛ بل عليهم إقامة الدليل؛ فيقولون: لو كنت نبياً مبعوثاً لكان معك دليل صدقك، ولما لم أر معك دليلاً فدلني ذلك أنك لست بنبي، قاله ابن السمعاني وأبو الخطاب الكلوزاني^(١) و^(٢) وبين قائل: إن الكفار لم يكن لهم حجة عليه بوجه، لكن كان إنكارهم إظهاراً لجهلهم، وكان على الرسول ﷺ إزالة ذلك الجهل عنهم بإظهار المعجزات الدالة على نبوته؛ وهو جواب الشيخ عبد العزيز البخاري^(٣) و^(٤).

وأجاب الآمدي وابن الحاجب^(٥): بأنهم يلزمهم الدليل وهو: الاستصحاب مع عدم الرفع؛ إذ لازم الرسالة وجود المعجزة عادة، وقد انتفى^(٦).

والذي أميل إليه أن هذا الدليل لا يطابق الدعوى، واستدلال في غير موضع النزاع؛ فإن المسألة التي نحن بصددّها فيما إذا احتج النافي بلا دليل، ولم يكن المثبت قد أورد دليلاً، فإن جاء بدليل صحيح ارتفع النزاع، ولم يكن لنفي النافي معنى إلا المعاندة والمكابرة.

وافترض أن النبي ﷺ قد ادعى النبوة من غير أن يثبت ذلك بأدلة غير

(١) محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، البغدادي، الحنبلي، صاحب (التمهيد) توفي سنة ٥١٠هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٥/٦، الأعلام ٢٩١/٥.

(٢) انظر: قواطع الأدلة ٣٨٨/٣، التمهيد ٢٦٤/٤.

(٣) عبد العزيز بن أحمد البخاري، علاء الدين الحنفي، صاحب (كشف الأسرار شرح أصول البزدوي) توفي سنة ٧٣٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ٩٤.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٦٨٠/٣.

(٥) عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي المالكي، أبو عمرو، صاحب (مختصر المنتهى) توفي سنة ٦٤٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٠٥/٧، الأعلام ٢١١/٤.

(٦) انظر: الإحكام ٢٤٣/٣، مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب ٥٨٠/٤.

صحيح؛ فإنه ﷺ ما بُعث حتى ظهرت في العالم إرهابات نبوته؛ بدءاً بترقب أهل الكتاب لظهوره، وما جُعل عليه طوال عمره من صيانة وعفاف وأمانة وخُلُق، وانتهاء بالمعجزات التي ظهرت على يديه ﷺ.

لذلك لم يسم الله تعالى المكذبين بأنهم نفاة، بل سماهم معاندين مكابرين، ظالمين، وأقر بأنهم يعرفون الحق في قرارة أنفسهم؛ يقول الله تعالى: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُم الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

يقول القرطبي^(١): «وروي أن عمر قال لعبد الله بن سلام^(٢): أتعرف محمداً ﷺ كما تعرف ابنك؟ فقال: نعم وأكثر، بعث الله أمينه في سمائه إلى أمينه في أرضه بنعته فعرفته وابني لا أدري ما كان من أمه»^(٣).

ويقول تعالى: ﴿وَجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماً وعلواً، فانظر كيف كان عاقبة المفسدين﴾ [النمل: ١٤].

يقول المفسرون: «علموا في أنفسهم أنها حق من عند الله ولكن جحدوها وعاندوها وكابروها؛ ظلماً من أنفسهم، سجية ملعونة، واستكباراً عن اتباع الحق»^(٤).

وكان حق هذا الاستدلال أن يكون لمسألة مختصرة: هل يلزم المعاند

(١) محمد بن أحمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي الأندلسي المالكي، أبو عبد الله، صاحب (الجامع لأحكام القرآن) توفي سنة ٦٧١ هـ. انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٤٠٦.

(٢) عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، حليف الأنصار، كان اسمه: (الحصين) ثم سماه النبي ﷺ عبد الله بعد إسلامه، توفي سنة ٤٣ هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٣/٢٦٥.

(٣) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٢/١٦٣.

(٤) تفسير ابن كثير ١/١٨١.

والمكابر دليل؟ ولا يخفك أن ليس ثمة أصل بهذا المعنى في أصول الفقه، أما أن يستشهد به على مسألة هذا البحث فبعيد جداً.

المذهب الثالث: يلزمه الدليل في العقلية دون الشرعية، وعللوا هذا الفرق بقولهم: إن مدعي النفي والإثبات في العقلية، يدعي حقيقة الوجود والعدم، فإذا قال: زيد في الدار، أو: زيد ليس في الدار؛ فهذا الادعاء يحمل على حقيقته من حيث وجود زيد في الدار أو عدمه؛ لذا يطالب بالدليل. أما في الشرعية، فمدعي الإثبات، كالوجوب أو الندب أو الإباحة، يدعي حكماً شرعياً؛ فيطالب بالدليل.

أما النافي، فينكر وجود الوجوب أو الندب؛ وذلك ليس بحكم شرعي؛ فكيف يطالب بالدليل^{(١)؟}

المذهب الرابع: يلزمه الدليل في الشرعية، ولا يلزمه في العقلية وهذا المذهب انفرد بنقله - فيما أعلم - ابن قدامة^{(٢)(٣)}، وأخشى أن يكون قد وهم فانقلب عليه حين اختصر كلام (المستصفى)، فإن الغزالي لم يذكره، ولم يذكره كذلك الطوفي^(٤) في شرحه على (مختصر الروضة)، اللهم إلا إذا كان ابن قدامة يقصد مذهب بعض أهل الكلام؛ فإنهم جنحوا إلى الاحتجاج بلا دليل في قضايا العقول؛ كما سيأتي تفصيله في المبحث الرابع إن شاء الله.

(١) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٨، كشف الأسرار ٦٧٦/٣.

(٢) عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي الحنبلي، أبو محمد، صاحب (المغني)، توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١٦٦/٢٢.

(٣) انظر: روضة الناظر ٤٥١/١.

(٤) سليمان بن عبد القوي الطوفي البغدادي الحنبلي، أبو الربيع، صاحب (مختصر الروضة) توفي سنة ٧١٦هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٧١/٨، الأعلام ١٢٧/٣.

هذه مذاهب الأصوليين في المسألة، ويبقى مذهب اختار التفصيل، لم يتعرض لذكره إلا قلة من العلماء، أرجأت نقله إلى المبحث التالي، والله تعالى أعلم.

المبحث الثالث:

صلة المسألة بالاستصحاب، وتحقيق ابن تيمية لها

مسألة الاحتجاج بالعدم أو هل على النافي دليل؟ شديدة الالتباس بمسألة الاستصحاب بنوعيه:

١ - «التمسك بدليل عقلي لم يظهر عنه ناقل» ويعبر عنه بـ(البراءة الأصلية)، مثاله: قولنا: الغائب تستصحب حياته حتى يدل الدليل على موته، أو قولنا: الأصل براءة المدعى عليه من الحق.

فالعقل - في هذين المثالين - هو الذي دلّ على انتفاء الموت للغائب، وانتفاء الدين من ذمة المدعى عليه؛ لأن العقل لا يثبت ما لا دليل عليه.

٢ - «التمسك بالدليل الشرعي الذي لم يظهر عنه ناقل»، كاستصحاب حكم العموم والإجماع؛ مثاله قولنا: إن المقيم إذا رأى الماء في أثناء صلاته، لا تبطل صلاته؛ لأن الإجماع منعقد على صحتها مثل ذلك؛ فنستصحه إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطله^(١).

ووجه الشبه بينه وبين مسألة البحث: أن الاستصحاب يفتقر إلى دليل النفي؛ لأن دليل ثبوت الحكم غير دليل بقاءه؛ فالعقل أو النص أو الإجماع أثبت أصله، لكن بقاءه يحتاج إلى دليل آخر وهو عدم المزيل؛ إذ لو وجد الدليل

(١) انظر تعريف الاستصحاب مع أمثله في: البحر المحيط ٢٢/٦، ٢٣، شرح مختصر الروضة

١٤٧/٣، المسودة ص ٤٣٤، رفع النقاب ١٧٨/٦.

المزيل لما كان الاستصحاب حجة؛ فالاستصحاب حجة على عدم الاعتقاد بالإجماع^(١)، لكن هل هو حجة في اعتقاد عدم؟ هذا موضع التراع والخلاف، فمن قال: إنه حجة لزمه الاحتجاج بلا دليل، ومن قال: إنه ليس بحجة ردّها. لذا فرّع طائفة من الأصوليين مسألة: هل يلزم النافي دليل؟ على مسألة حجية الاستصحاب؛ يقول الطوفي: «ولهذا بنى بعضهم هذه المسألة على أن الاستصحاب حجة أم لا؟ إن قلنا: هو حجة؛ فلا دليل على النافي، وإن قلنا: ليس بحجة فعليه الدليل»^(٢).

وهذا الذي قاله الطوفي حق؛ بل لقوة الشبه بين المسألتين ذهب طائفة من الأصوليين إلى بناء الاستصحاب على مسألة: الاحتجاج بلا دليل: فالخفية قاطبة اتفقوا على تلازم المسألتين؛ فجمهورهم ذهب إلى بناء الاستصحاب على مسألة: الاحتجاج بلا دليل^(٣). وعكس صاحب (الميزان)، فجعل الاحتجاج بلا دليل نوعاً من الاستصحاب^(٤). ومن الشافعية: فرّع إمام الحرمين^(٥) مسألة البحث على مسألة الاستصحاب، وجعلها نوعاً من أنواعها^(٦).

والزنجاني^(٧) الشافعي سوى بينهما، وأوردتهما من وادٍ واحد فقال

(١) نقل الإجماع ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١.

(٢) شرح مختصر الروضة ١٦١/٣.

(٣) انظر: أصول الجصاص ١٩٣/٢، أصول الشاشي ص ٣٨٨، أصول السرخسي ٢٢٣/٢.

(٤) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٦.

(٥) عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، إمام الحرمين، أبو المعالي، صاحب (الرهان)

توفي سنة ٥٤٧٨هـ. انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٤٦٨/٨، طبقات الشافعية ١٥٨/٣.

(٦) انظر: الكافية في الجدل ص ٣٩١.

(٧) محمود بن أحمد الزنجاني، أبو البقاء، صاحب (تخريج الفروع على الأصول)، توفي سنة =

«الاستدلال بعدم الدليل على نفي الحكم، أو بقاء ما هو ثابت بالدليل؛ وهو الملقَّب: بالاستصحاب»^(١) ثم ساق الزنجاني شواهد على هذا الأصل. وابن القطان^(٢) جعل القول بالاستصحاب يرجع إلى أن النافي لا دليل عليه؛ وهو أنه متى كنا على حال مجمع عليها فنحن عليها، فمن ادعى الانفصال عنها احتاج إلى دليل^(٣).

ومن ههنا نشأ الإشكال؛ إذ كيف يُجمع بين دلالة الاستصحاب المعتبرة في الجملة بين الأصوليين، وبين قاعدة: الاحتجاج بلا دليل المردودة عند الجمهور؛ إذ الجمع بينهما نوع تناقض؟ وقد غمز من هذا الباب - أي باب التناقض - الشافعية، أبو زيد الدبوسي^(٤)؛ فجعل عنواناً في كتابه قال فيه: «باب القول في جملة القائلين بلا دليل مع اعتقادهم بطلان الاحتجاج به، وهؤلاء الرهط أربعة أقسام: المحتجون باستصحاب الحال...»^(٥).

ثم اختلفت، بل اضطربت أجوبتهم عن هذا الإشكال: فابن السمعاني نفى حجية الاستصحاب جملة، وأنكر على الدبوسي حين نقل عن الشافعي ما يفيد: إن عدم الدليل حجة في إبقاء ما ثبت بالدليل، لا لما لم يصح ثبوته، واستدل - أي الدبوسي - على هذا بما ورد عن الشافعي أنه لم يجز

= ٦٥٦ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ١٥٤/٥، الأعلام ٣٧/٨.

(١) انظر تخريج الفروع على الأصول ص ١٧٢.

(٢) أحمد بن محمد بن أحمد البغدادي الشافعي، آخر أصحاب ابن سريج وفاة، له مؤلفات في الأصول والفقه، توفي سنة ٣٥٩. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٣٠٦/٤.

(٣) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٢٥/٦.

(٤) عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي الحنفي، صاحب (تقويم الأدلة) توفي سنة ٤٣٠ هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٠٩.

(٥) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٢٤.

الصلح على الإنكار^(١)، ووجه الاستدلال: أن الأصل براءة الذمم من الحقوق، والمنكر الأصل براءة ذمته، ولم يقم دليل على شغل ذمته؛ فعدم الدليل حجة في إبقاء ما ثبت بالأصل؛ فلم يجز شغلها بالدين؛ فلم يصح الصلح^(٢).

يقول ابن السمعي في ردّه: «عدم الدليل ليس بحجة في موضع ما، والذي ادعاه على الشافعي من مذهبه، لا ندرى كيف وقع له ذلك؟! والمنقول عن الأصحاب ما قدمناه، وأما مسألة الصلح على الإنكار فقد بينّا وجه فساده في الخلافات»^(٣).

وهذا الذي نفاه ابن السمعي من مذهب الشافعي، أثبتّه إمام من أئمة المذهب وهو الروياني^(٤) فقال: «ظاهر كلام الشافعي - رحمه الله - أن السكوت وعدم النقل دليل على عدم الحكم؛ ولهذا قال في الماسح على الخفين، هل يلزمه إعادة الصلاة؟ إن صح حديث علي رضي الله عنه قلت به في الأمر بالمسح على الجبائر^(٥)؛ لأنه لم يلزمه الإعادة؛ فإن صحّ قطعت القول به^(٦)؛ فجعل

(١) وصورته: أن يدعي شخص على آخر أن عليه ديناً في ذمته أو عيناً في يده فأنكر المدعى عليه وصالحه منه على عوض، وهو غير جائز عند الشافعي ويجوز عند الحنيفة.

انظر: مغني المحتاج ١٧٩/٣، المبسوط ١٣٩/٢٠.

(٢) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٢٠.

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٣/٣٩٣.

(٤) عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني، أبو المحاسن، أحد أئمة المذهب، صاحب (البحر) في الفروع، توفي سنة ٥٠٢ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية ٤/١٢٤.

(٥) الحديث أخرجه ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب المسح على الجبائر رقم (٦٥٧) عن علي ابن أبي طالب قال: (انكسرت إحدى زندي فسألت النبي ﷺ فأمرني أن أمسح على الجبائر). قال شمس الحق الأبادي في عون المعبود ١/٣٦٧: أجمع الحفاظ على ضعفه.

(٦) انظر: الأم ١/٤٤.

سكوته عن الإعادة دليلاً على نفي وجوبها»^(١).

والحنفية - على قلة اختلافهم في الأصول - تنازعوا أيضاً في هذه المسألة:

فذهب كثير منهم إلى عدم حجيته، لا لإبقاء ما كان على ما كان، ولا لإثبات أمر لم يكن، وسند المنع: أن حكم الدليل هو الثبوت، فأما البقاء فلا يضاف إليه؛ لأنه ليس ثمة دليل؛ فيكون تمسكاً بالحكم بلا دليل.

وتوسّط أكثر المتأخرين كأبي زيد الدبوسي وفخر الإسلام البزدوي^(٢)، والسرخسي^(٣) فقالوا: إن استصحاب الحال يصلح دليلاً لتبعية حكم قد كان ثابتاً، ولا يصلح دليلاً لإثبات حكم لم يكن ثابتاً.

وربما عبروا عنه بقولهم: هو حجة دافعة، ولا يكون حجة مثبتة^(٤)، ومثلوا له: بحياة المفقود، لما كان الظاهر بقاءها، صلحت حجة لإبقاء ما كان على ما كان؛ حتى إنه لا يورث ماله، ولا يصلح حجة لإثبات أمر لم يكن؛ حتى لا يرث من الأقارب^(٥).

وهذا المذهب كما ترى أعمل الأصلين؛ فإنه استصحاب الأصل وهو بقاء المفقود حياً؛ فيدفع بهذا الأصل من ادعى تغير الحال، والثابت لا يزول بالشك. ولما لم يكن ثمة دليل على موته، لم يكن هذا حجة لإثبات أمر لم يكن؛ إذ

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٥/٦.

(٢) علي بن محمد بن الحسين البزدوي، أبو العسر، صاحب (كثر الوصول إلى علم الأصول) توفي سنة ٤٨٢هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٢٤.

(٣) محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، أبو بكر، شمس الأئمة، صاحب (المبسوط) توفي سنة ٤٩٠هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ١٥٨.

(٤) انظر هذين المذهبين للحنفية في: ميزان الأصول ص ٦٦٠، كشف الأسرار ٦٦٢/٣.

(٥) انظر: ميزان الأصول ص ٦٦٠.

غير الثابت لا يثبت بالشك؛ فلذا لا يرث من الأقارب.
وهذا تفصيل حسن، وقد ذكر الزركشي أنه يشبه قول الشافعية في مسائل كثيرة، وساق أمثلة وشواهد؛ فراجعها ثمة^(١).
وبالاجبي^(٢) أورد سؤالاً، ثم أجاب بجواب لا يخلو عن تناقض وتقرير السؤال: أن النافي لصلاة سادسة لا دليل عليه؛ فكذلك مسألة الباب؛ أي: هل على النافي دليل؟ فأجاب: لا بد من إثبات نفيها بدليل؛ وهو الإجماع والأخبار واستصحاب الحال^(٣).

ودعوى الإجماع التي ذكرها في عدم وجوب صلاة سادسة تسلم له، لكن ما السبيل إلى مسائل لا إجماع فيها؛ كمسألة الصلح على الإنكار، وحياة المفقود المار ذكرها، وغيرها من المسائل التي لا إجماع فيها كثير؟
ثم قوله: إن الدليل هو استصحاب الحال، استدلال بعين النزاع؛ فإن الاستصحاب يقتدر إلى الاحتجاج بعدم الدليل؛ وهذا تناقض لا يخفى.
والرهوني^(٤) نقل - عمن لم يسمهم - تناقض ابن الحاجب حين قال: «النافي مطالب الدليل»^(٥) وهذا يناقض ما تقدم في الاستصحاب: «أن النفي يكفي فيه انتفاء دليل ثبوته»^(٦).

(١) البحر المحيط ١٨/٦.

(٢) سليمان بن خلف بن سعد الباجي المالكي، أبو أيوب، صاحب (إحكام الفصول في أحكام الأصول)، توفي سنة ٤٩٤ هـ. انظر ترجمته في: الدياج المذهب ص ١٩٧.

(٣) انظر: إحكام الفصول ص ٧٠٣.

(٤) يحيى بن موسى الرهوني المالكي، أبو زكريا، صاحب (تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل) توفي سنة ٧٧٥ هـ. انظر ترجمته في: الدياج المذهب ص ٤٣٦.

(٥) انظر: مختصر المنتهى بشرح تحفة المسؤول ٢٨٧/٤.

(٦) انظر: المرجع نفسه ٢٢٤/٤.

وأجاب - أي الرهوني -: «ولا تناقض لأنه إذا لم ينتهض دليل للثبوت، بقي دليل النافي - وهو الاستصحاب - سالمًا»^(١).

ولا أدري كيف السبيل إلى معرفة عدم انتهاز دليل الثبوت، إلا عن طريق السبر والبحث فيحكم بانتفائه؛ وهو في المحصلة احتجاج بلا دليل؟ فالتناقض باق في عبارة ابن الحاجب.

هذه أمثلة سقتها كشواهد على هذا الاضطراب والتناقض في الجمع بين مسألتي الاستصحاب والاحتجاج بلا دليل، ولم أجد تحقيقاً شفى العليل وأروى الغليل كالتحقيق الذي أورده أبو العباس بن تيمية^(٢)، ورغم علمي بما جرى في عرف الباحثين من استقباح نقل ما طال من النصوص، لكنني مضطر في هذا الموضع إلى نقل كلام الشيخ تقي الدين بحذافيره؛ فإني أخشى أن يفسد المعنى إن نقلته بتصرف أو اختصار؛ فقال: «عدم الدليل القطعي والظني على الشيء ليس دليلاً على انتفائه»^(٣)، إلا أن يعلم أن ثبوته مستلزم لذلك الدليل؛ مثل أن يكون

(١) انظر: تحفة المسؤول ٢٨٧/٤.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية، تقي الدين، صاحب (مجموع الفتاوى) توفي سنة ٧٢٨هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ١٤٢/٨، الأعلام ١٤٤/١.

(٣) في النسخ المطبوعة وقع تصحيف أو تحريف حيث تقول: (إن عدم الدليل القطعي والظني على الشيء دليل على انتفائه إلا أن يعلم أن ثبوته مستلزم لذلك الدليل). وهذا خطأ ولا ريب، والسياق يدل عليه؛ فإن شيخ الإسلام يرد فيه على المتكلمة الذي زعموا أن ما عرفوه من الصفات حق، وما لم يعرفوه ولم يقم دليل عليه كان ثبوته معدوماً؛ فرد عليهم، والرد يقتضي نفي ما زعموه، ولا يتم هذا الرد إلا بتصحيح العبارة على النحو التالي: (إن عدم الدليل القطعي والظني على الشيء ليس دليلاً على انتفائه إلا...). وإبقاء اللفظة على ما هي عليه من التصحيف تفلت المعنى وتوقعه في تناقض واضطراب.

وقد صرح ابن تيمية في مواضع: إن عدم الدليل ليس دليلاً على العدم، وسيأتي بعض منها =

الشيء لو وجد لتوفرت الهمم والدواعي على نقله؛ فيكون هذا لازماً لثبوته؛ فيستدل بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، كما يعلم أنه لو كان بين الشام والحجاز مدينة عظيمة مثل بغداد ومصر لكان الناس ينقلون خبرها؛ فإذا نقل ذلك واحد واثنان وثلاثة علم كذبهم. وكما يعلم أنه لو ادعى النبوة أحد على عهد النبي ﷺ مثل مسيلمة^(١)، والعبي^(٢)، وطليحة^(٣)، وسجاح^(٤)، لنقل الناس خبره، كما نقلوا أخبار هؤلاء.

ولو عارض القرآن معارض أتى بما يظن الناس أنه مثل القرآن لنقل كما نقل قرآن مسيلمة الكذاب، وكما نقلوا (الفصول والغايات)^(٥) لأبي العلاء المعري^(٦)، وكما نقلوا غير ذلك من أقوال المعارضين لو بخرافات لا يظن عاقل

= في المبحث التالي إن شاء الله. انظر: مجموع الفتاوى ٥٧١/٧.

(١) مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، متنبئ ضرب به المثل في الكذب فقيل:

(أكذب من مسيلمة) توفي سنة ١٢هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٢٢٦/٧.

(٢) الأسود العنسي، عييلة بن كعب المذحجي، من أهل اليمن، ارتد في أيام النبي ﷺ وادعى

النبوة، قتل قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بشهر سنة ١١هـ. انظر ترجمته في: الأعلام

١١١/٥.

(٣) طليحة بن خويلد الأسدي، متنبئ كذاب، ادعى النبوة في عهده ﷺ، ثم عاد فأسلم

واستشهد في نهاوند سنة ٢١هـ. انظر ترجمته في: الأعلام ٢٣٠/٣.

(٤) سجاح بنت الحارث التميمية، متنبئة مشهورة، تزوج بها مسيلمة الكذاب أسلمت بعد

وفاة مسيلمة وماتت سنة ٥٥هـ. انظر ترجمتها في: الأعلام ٧٨/٣.

(٥) كتاب ألفه في معارضة الآيات وتمام الاسم: (الفصول والغايات في محاذاة السور

والآيات)، ولما قيل له: هذا ليس مثل القرآن، قال: لم يصقله المحارب أربع مئة سنة. انظر:

سير أعلام النبلاء ٣١/١٨.

(٦) الشيخ العلامة أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان التنوخي المعري الأعمى الشاعر

اللغوي الأديب، صاحب (رسالة الغفران) و(لزوم مالا يلزم) توفي سنة ٤٤٩هـ. انظر =

أفما مثله؛ فكان النقل لما تظهر فيه المشابهة والمماثلة أقوى في العادة والطباع في ذلك - سواء كانوا محبين أو مبغضين - هذا أمر جبل عليه بنو آدم، كما يُعلم أن علي بن أبي طالب لو طلب الخلافة على عهد أبي بكر وعمر وعثمان وقاتل عليها لنقل الناس، كما نقلوا ما جرى بعد هؤلاء، كما يُعلم أن النبي ﷺ لو أمر أن يصلي بالناس صلاتهم، لنقلوا ذلك، كما نقلوا أمره لأبي بكر وصلاته بالناس^(١).

وكما يُعلم أنه لو عهد له بالخلافة لنقلوا ذلك، كما نقلوا ما دونه، بل كما يُعلم أنه لم يكن يجتمع هو وأصحابه على استماع دف أو كف، ولا على رقص وزمر؛ بل كما يُعلم أنه لم يكن بعد الصلوات يجتمع هو وهم على دعاء ورفع يد، ونحو ذلك؛ إذ لو فعل ذلك لنقلوه.

بل كما يُعلم أنه لم يصل في السفر: الظهر والعصر والعشاء أربعاً، وأنه لو صلى في السفر أربعاً بعض الأوقات لنقل الناس ذلك كما نقلوا جمعه بين الصلاتين بعض الأوقات^(٢).

بل كما يُعلم أنه لم يكن يصلي المكتوبات وحده بل إنما كان يصليهن في

= ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٢٨/١٨.

(١) الحديث في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما مرض رسول الله ﷺ مرضه فحضرت الصلاة فأذن فقال: «مروا أبا بكر فليصل بالناس». أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام إذا عرض له عذر رقم (٤١٨).

(٢) من ذلك ما أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر رقم (٧٠٦)، وأبو داود في السنن، كتاب الصلاة، باب الأذان في السفر رقم (١٢٠٦) عن معاذ بن جبل أخبرهم أنهم خرجوا مع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك، فكان يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

الجماعة؛ بل كما يُعلم أنه لم يكن هو وأصحابه يحملون التراب في السفر للتيمم، ولا يصلون كل ليلة على من يموت من المسلمين، ولا يتوون الاعتكاف كلما دخلوا مسجداً للصلاة، بل كما يُعلم أنه لم يصل على غائب غير النجاشي^(١).

بل كما يُعلم أنه لو كان دائماً يقنت في الفجر أو غيرها بقنوت مسنون يُجهر به لنقل الناس ذلك - كما نقلوا قنوته العارض الذي دعا فيه لقوم على قوم^(٢)، وكان نقلهم لذلك أوكد.

وكما يُعلم أنه لما صلى بعرفة ومزدلفة قصراً وجمعاً، لو أمر أحداً خلفه أن يتم صلاته، أو أن لا يجمع معه لنقل الناس ذلك، كما نقلوا ما هو دون ذلك.

وكما يُعلم أنه لم يأمر الحيض في زمانه المبتدآت بالحيض أن يغتسلن عند انقضاء يوم وليلة، وأنه لم يأمر أصحابه أن يغسلوا ما يصيب أبدانهم وثيابهم من المني، وأنه لم يوقت للناس لفظاً معيناً، لا في نكاح، ولا في بيع، ولا إجارة ولا غير ذلك، وأنه لما حج حجة الوداع لم يعتمر عقيب الحج، وأنه لما أفاض من منى

(١) هو أصحمة بن أبجر النجاشي، ملك الحبشة، أسلم على عهد النبي ﷺ ولم يهاجر إليه، توفي سنة تسع وصلى عليه النبي ﷺ كما ورد في صحيح البخاري كتاب الجنائز، باب الصلاة على الجنائز بالمصلى والمسجد رقم (١٢٦٣)، ومسلم في كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنائز رقم (٩٥١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نعى للناس النجاشي في اليوم الذي مات فيه؛ فخرج إلى المصلى وكبر أربع تكبيرات. وانظر ترجمته في: الإصابة ٢٠٥/١.

(٢) الحديث في صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء وخروج النبي ﷺ في الاستسقاء رقم (٩٦٠)، ومسلم في كتاب الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلوات رقم (٦٧٥) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول حين يفرغ من صلاة الفجر من القراءة ويكبر ويرفع رأسه: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد، ثم يقول وهو قائم: «اللهم انج الوليد بن الوليد، وسلمة بن هشام، وعياش بن أبي ربيعة، والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها كسني يوسف».

إلى مكة يوم النحر ما طاف وسعى أولاً، ثم طاف ثانياً إلى غير ذلك مما يطول ذكره.

ومن تتبع كتب الصحيحين ونحوها من الكتب المعتمدة، ووقف على أقوال الصحابة والتابعين، ومن قفا منهاجهم من الأئمة المرضيين - قديماً وحديثاً - علم صحة ما أورده في هذا الباب.

والمقصود هنا: إن المدلول إذا كان وجوده مستلزماً لوجود دليله كان انتفاء دليله دليلاً على انتفائه، أما إذا أمكن وجوده، وأمكن أن لا نعلم نحن دليل ثبوته لم يكن عدم علمنا بدليل وجوده دليلاً على عدمه^(١).

وكم فرحت حين وجدت أن هذا التفصيل قد عزاه الزركشي للإمام الشافعي مقتضياً؛ فقال عقيب المسألة التي استشهد بها الروياني على احتجاج الشافعي بالنص؛ المارّ ذكرها قبل قليل، قال الزركشي: «بل ظاهر كلام الشافعي التفصيل بين أن يكون مما تتوافر الدواعي على نقله أم لا»^(٢)، ثم ساق الزركشي شاهداً آخر على هذا التفصيل.

ولم أجد هذا التفصيل معزواً لإمام متبع إلا عند الزركشي؛ فإن صحّ هذا النقل؛ فنعم القدوة في أصول الفقه هو الشافعي.

وبهذا التقرير يتبين لك أن للمسألة وجهين؛ فإن كانت مقيدة بهذا الضابط، وكان الدليل مستلزماً للمدلول تكون مخرّجة على أصل الاستصحاب؛ فمن نفى الصلاة السادسة، أو وجوب الأضحية أو الوتر، استصحب أصل براءة الذمة، واحتج بالنفي كذلك؛ لأنه لو وجبت لتوفرت الدواعي على نقل هذا الوجوب.

(١) مجموع الفتاوى ٥٧١/٧، ٥٧٣.

(٢) انظر: البحر المحيط ٣٦/٦.

والوجه الآخر: خلوها عن هذا القيد ولم يكن الدليل مستلزماً للمدلول،
فحينئذ يضعف تأصيلها على مسألة الاستصحاب وتستحيل إلى مسألة هذا
البحث وهو: هل يلزم النافي دليل؟ فيجرب فيها الخلاف السابق.

وقد يتساءل متسائل: ما توافرت المهمم والدواعي على نقله؛ مما يشترك
العلماء في معرفته؛ لاسيما فقهاء أهل الحديث؛ فلم يختلفوا في تخريج كثير من
المسائل عن أصل الاستصحاب؟

والجواب ما ذكره ابن تيمية من منع هذه المقدمة؛ فإن هذا مما يتفاوت
الناس في معرفته بحسب معرفتهم بالسنن والآثار؛ يقول: «ويعلم الخاصة من أهل
العلم بالسنن والآثار وسيرة النبي ﷺ وخلفائه، انتفاء أمور من هذا، لا يعلم
انتفاءها غيرهم، ولعلمهم بما ينفيها من أمور منقولة يعلمونها هم، ولعلمهم
بانتفاء لوازم نقلها»^(١).

وهو وصف - أي معرفتهم بالسنن والآثار - لاشك في اعتباره؛ فإن
النافي راوٍ، وقد قاس الأصوليون في مواضع قبول خبر الراوي على قبول المفتي
فيما يخبر عن ظنه واجتهاده^(٢)؛ فلأن يقاس قبول نفي المجتهد للدليل، على قبول
خبر الراوي من باب أولى، فيوزن بما توزن به الأخبار والرواة من حيث العلم
والضبط وسعة الاطلاع.

فكما أن خبر الواحد يزداد قوة بانضمام القرائن إليه، كذلك الحال في
نفي المجتهد.

فالعلم الذي يحصل عقيب الخبر تارة يكون لضبطهم ودينهم وحفظهم،
وكذلك الحال في نفي المجتهد، فلاشك أن من كان في رتبة الإمام أحمد أو

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٤٢/١١.

(٢) انظر على سبيل المثال: شرح مختصر الروضة ١٣١/٢.

الشافعي؛ إذا نفى وجود دليل حصل بقولهما من الاطمئنان والثقة ما لا يحصل من دونهما.

وقد يحصل العلم بكثرة المخبرين، وكذلك الحال في النافي للدليل؛ فإن المجتهد إذا ادعى عدم وجود دليل، ثم انضم إليه مجتهد آخر بنفس الدعوى ثم انضم ثالث، حصل العلم والقطع بعدم الدليل. وغير ذلك من القرائن كثير.

نعم، قد ورد على هذه المسألة من الاعتراضات ما يشغب الاستدلال بها على هذا الوجه المذكور، تفاوتت قوة وضعفاً، ومن أجمع ما قرأت، ما قاله نجم الدين المقدسي^(١): «إنه - أي النافي للحكم - يحتاج إلى الاطلاع على جميع النصوص من الكتاب والسنة، ثم إلى معرفة جميع وجوه الدلالات؛ وهذا أمر لا يُستطاع للبشر، وأسرار القرآن والسنة كثيرة، ومظاهرها دقيقة، وعقول الناس في فهمها مختلفة حتى أن منهم من يتكلم على الآية الواحدة، أو الحديث الواحد مجلدات كثيرة في فوائدها ودلالاتها، ومع ذلك لا ينتهي؛ ولذلك قال النبي ﷺ في القرآن: «هو الذي لا تنقضي عجائبه»^(٢) فلا يمكن الإنسان علم عدم النص الدال على نفي الحكم إلا إذا علم ذلك كله؛ وهو مستحيل. ولو فرض علمه به لغفل عنه في بعض الأوقات، كما رووا عن عمر رضي الله عنه أنكروا المغالاة في المهر حتى قالت له المرأة: كيف منعناه وقد أعطانا الله ثم قرأت: ﴿وَأَتَيْتُمُ إحْدَاهُنَّ قَنْطَاراً فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً﴾ [النساء: ٢٠]^(٣) ولا شك أن عمر رضي الله عنه

(١) أحمد بن شمس الدين بن قدامة المقدسي الحنبلي، نجم الدين، أبو العباس، صاحب (الفصول) توفي سنة ٦٨٩هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٧/٧١٢.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي، باب ما جاء في فضل القرآن، رقم (٢٩٠٦) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال الترمذي (هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وإسناده مجهول، وفي الحديث مقال).

(٣) أصل الأثر في السنن أن عمر رضي الله تعالى عنه قال: (لا تغالوا في صداق النساء) من غير =

كان حافظاً للآية عالماً بها، ولكن ذهب عنه ذلك الوقت؛ فعلم أن ذلك عسر جداً، فكيف يصير قوله: «بحسب فلم أجد» دليلاً، وقد يكون علمه قليلاً، وفهمه ناقصاً، وقوله غير مقبول، فلعله وجد وكنتم؛ خوفاً أو غيره، وفي تجويز ذلك فساد عظيم»^(١).

وكلام الشيخ يستلزم لو كان مبني الأحكام على القطع واليقين، وليس الأمر كذلك؛ فنحن مكلفون في الأمور الأخروية بغلبة الظن، ومتعبدون به في الشرعيات، وإلا لو قبلنا بهذا الاعتراض للزم غلق باب التقليد بحجة أن ليس ثمة أحد قد اطلع على جميع النصوص من الكتاب والسنة، وللزم الكف عن الإفتاء لأن أسرار القرآن والسنة كثيرة ومظاهرها دقيقة؛ وهذا أمر لا يستطيع للبشر؛ وهذا باطل يقيناً.

وأثر عمر رضي الله عنه - إن صح - لا يصلح دليلاً على المدعى؛ لأن النافي يرجع عن نفيه إن وقف على دليل مثبت، كما أن المفتي أو المجتهد يرجع عن قوله إن وجد دليلاً يخالف قوله، كما حدث لعمر، ولن يحتاج أحد بهذا الأثر على ترك الفتيا والاجتهاد به.

وقوله: «وقد يكون علمه قليلاً، وفهمه ناقصاً...» مردود، وهل وضع الفقهاء والأصوليون شروط الاجتهاد والإفتاء إلا سداً للباب الذي يلج منه المتطفلون على الفقه، المجترئون على الفتوى؟

= قصة المرأة، أما مع هذه القصة فقد رواها عبد الرزاق في مصنفه، باب المرأة تصدق الرجل، رقم (١٠٤٢٠) وفيها: (مقال عمر: إن امرأة خاصمت عمر فخصمته)، والحديث بهذه الزيادة لا يخلو عن مقال. انظر: فتح الباري ٢٠٤/٩، وانظر أصل الأثر في: سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء في مهر النساء، رقم (١١١٤)، وسنن أبي داود، كتاب النكاح، باب الصداق، رقم (٢١٠٦)، قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(١) نقله عنه الزركشي في البحر المحيط ٣٧/٦.

فهذه المسألة كغيرها من مسائل الأصول، لا يتصدى لها إلا من كان من أهل هذا العلم، ولا تقبل إلا لمن حاز قصب السبق في علم المنقول والمعقول. وقوله: «وفي تجويز ذلك فساد عظيم»، وكذلك إذا جوزنا الاجتهاد بلا ضابط، والفتيا بلا ضابط، والرواية بلا ضابط؛ فليس هناك أصل إلا ويترتب عليه فساد عظيم إذا أطلق عن عقاله؛ وهذه المسألة قد ضبطت بقيود تجعلها عظيمة النفع للفقهاء والمجتهد.

ومن تتبّع كلام الأئمة وجد أنهم ينسبون العدم لعلمهم، ولا ينسبونه للدليل تورعاً؛ وهذا يستلزم عدم الدليل - لا سيما إذا لم ينقل مع توافر الدواعي على نقله - إما قطعاً وإما ظناً؛ وهو حسناً في مسائل الشرع، وصار مثل هؤلاء الأئمة كمثل: «بصير اجتهد في طلب المتاع من بيت ليس فيه شيء يستر ذلك المتاع؛ فيخفيه عن طالبه؛ فإنه يجزم حينئذ بعدم وجوده، فكذلك المجتهد إذا بالغ في طلب الدليل فلم يجده، جزم بعدمه؛ فإن لم يجزم به، غلب على ظنه؛ وهو كافٍ في العمل؛ لا سيما وقواعد الشرع قد مهّدت، وأدلت قد اشتهرت وظهرت، وفي الدواوين قد دوّنت؛ فعند استفراغ الوسع، في طلب الدليل ممن هو أهل للنظر والاجتهاد، يُعلم أنه لا دليل هناك». قاله الطوفي^(١)، وهو من لطيف تصويراته.

وقبل ختم هذا المبحث، يبقى تنبيهان مهمان ذكرهما ابن تيمية يتعلقان بمسألة البحث:

الأول: أن هذه المسألة تشابهت بمسألة المنع^(٢) عند بعض الناس؛ فيجرونها

(١) نقلته بتصريف يسير، انظر: شرح مختصر الروضة ١٥٤/٣.

(٢) وهو القادح المعروف عند الأصوليين بـ«منع حكم الأصل أو الفرع»، بأن يقول: لا أسلم بأن الحكم في الأصل كذا أو الحكم في الفرع كذا، والمقصود هنا ما هو أعم؛ أي: منع إثبات الحكم بلا دليل.

مجرى واحداً؛ فيطالبون المانع بالدليل كما يطالبون النافي؛ وهو خطأ؛ يقول ابن تيمية: «وهؤلاء اشتبه عليهم النافي بالمانع المطالب بالدليل؛ فإن من أثبت شيئاً فقال له آخر: أنا لا أعلم هذا، ولا أوافقك عليه، ولا أسلمه لك حتى تأتي بالدليل، كان هذا مصيباً، ولم يكن على هذا المانع المطالب بالدليل، دليل، وإنما الدليل على المثبت. بخلاف من نفى ما أثبتته غيره؛ فقال له: قولك خطأ والصواب في نقيض قولك، ولم يكن هذا كذا؛ فإن هذا عليه الدليل على نفيه؛ كما على ذلك المثبت الدليل على إثباته».

الثاني: أن إلزام النافي بالدليل مفروض إذا أتى المثبت بالدليل وإذا لم يأت واحد منهما بدليل، كان كلاهما بلا حجة؛ ولهذا كان من أثبت شيئاً أو نفاهاً، وطُلب منه الحجة؛ فلم يأت بها كان منقطعاً في المناظرة وإذا اعترض المعارض عليه بممانعة أو معارضة^(١)؛ فأجاب عنها، انقطع المعارض عليه، وثبت قول الأول. وإن لم يُجب عن المعارضة، انقطع المستدل إذا كان الدليل الذي يجب اتباعه هو الدليل السالم عن المعارض المقاوم.

ولو أقام دليلاً قطعياً، فعورض بما لا يفيد القطع، كان له أن يقول ما ذكرته يفيد العلم، والعلم لا يعارضه الظن، والبيّنات لا تُعارض بالشبهات^(٢) والله تعالى أعلم.

= انظر: شرح الكوكب المنير ٢٤٦/٤، البحر المحيط ٣٢٢/٥، تيسير التحرير ١٢٧/٤.
(١) وهو القادح المعروف عند الأصوليين بـ«أن ييدي المعارض معنى آخر يصلح للعلية غير ما علّل به المستدل»، والمقصود هنا أن ييدي المعارض دليلاً آخر غير ما استدل به المستدل؛ كما يظهر من السياق. انظر تعريف المعارضة في: شرح الكوكب المنير ٢٩٤/٤، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب ٢٧٠/٢.

(٢) الجواب الصحيح ٤٥٩/٦.

المبحث الرابع:

تقرير مذهب المحتجين بعدم الدليل في قضايا
العقول، وردُّ العلماء عليهم

قضايا العقول مبحث أصولي كلامي؛ فالأصوليون تكلموا فيه حين عرفوا العلم، والطرق الموصلة إليه وهل أدلة العقول أحدها؟ وتكلموا فيه أيضاً من حيث كونه مناهياً للتكليف وحسبك أن الشافعي تعرّض لتعريف العقل في «رسالته» فقال: «آلة ركبها الله فيهم تميّز بين الأشياء وأضداها»^(١)، وفي موضع آخر عدّ العقول طريقاً وسيلاً لمعرفة الأحكام فقال: «والعقول التي ركبها الله فيهم - أي في المكلفين - يستدلون بها على معرفة العلامات؛ وكل هذا بيان منه جلّ ثناؤه»^(٢).

وقد بان لك في المبحث الثاني عند ذكرنا المذاهب العلماء في المسألة أنه لم يذهب أحد إلى القول بالاحتجاج بلا دليل في قضايا العقول، إلا مذهباً شاذاً نقله ابن قدامة، وذكرنا ثمة احتمال أن المقصود بهذا المذهب هو مذهب بعض أهل الكلام، ولا ينسب إلى الفقهاء والأصوليين.

فالأصوليون اختلفوا في الاحتجاج بلا دليل في قضايا الشرع، لكنهم اتفقوا على عدم جواز الاحتجاج بها في الحكم العقلي، وقالوا: لا يلزم من نفي الدليل نفي الحكم، وعللوا ذلك بأن قضايا العقول لا حصر لها فمن نفي دليلاً معيناً، جاز أن يكون ثمّ دليل آخر لم يعلم بها، وعدم علمنا بالشيء لا يدل على

(١) هكذا نقلها الزركشي في البحر المحيط ٨٤/١ بزيادة: «آلة» وفي النسخة التي بين يدي ص ٢٣: «والعقول التي ركبها...».

(٢) الرسالة ص ٣٨، وانظر كذلك البحر المحيط ٨٤/١.

عدمه؛ بخلاف الحكم الشرعي - لمن يحتاج بها - فإننا إذا علمنا عدم الدليل، غلب على الظن عدم الحكم، والظن معتبر في الشرعيات بخلاف العقلية فإن المطلوب فيها القطع واليقين^(١).

وهذا التعليل في الجملة صحيح، لكنه لم يمنع أقواماً من الشذوذ فإن من تتبع كتب علم الكلام والجدل وجد أن بعض المتكلمة اتخذ هذه الدلالة ذريعة لنفي الصفات؛ بل إن إمام الحرمين لمح إلى أن هذه الدلالة ابتدعها المتكلمة ثم أخذها عنهم الفقهاء. يقول: «وقد فزع إليه بعض من يتكلم في العقلية وجعله عمدة عند نفسه في كثير من المسائل وجعلها مسألة، وأطنب في الكلام عليها حتى ظن من لا بصيرة له أنه صار إليه لتبحره في العلوم العقلية، ولعل منه صار إليه من صار من الفقهاء»^(٢).

وصرح بذلك ابن تيمية أيضاً فقال: «من زعم من أهل الكلام والنظر أنهم عرفوا الله حق معرفته؛ بحيث لم يبق له صفة إلا عرفوها، وأن ما لم يعرفوه، ولم يتم لهم دليل على ثبوته كان معدوماً منتفياً في نفس الأمر، قوم غالطون مخطئون مبتدعون ضالون وحجتهم في ذلك داحضة»^(٣).

والأصوليون - كما مرّ بك في المبحث السابق - أطنبوا في تقرير أدلة المحتجين والنافين لهذه المسألة في الشرعيات، لكنهم لم يتعرضوا البتة إلى تقرير مذهب المحتجين بلا دليل في العقبات - وكان حقها أن تذكر - حتى وجدت كلاماً للقاضي عضد الدين الإيجي^(٤)، في كتابه (المواقف) فحرّر أدلتهم كأحسن

(١) انظر: البحر المحيط ٣٦/٦.

(٢) الكافية في الجدل ص ٣٩٢.

(٣) انظر: مجموع الفتاوى ٥٧١/٧.

(٤) عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، عضد الدين الإيجي الشافعي، صاحب (شرح مختصر =

ما يكون التحرير فقال ما حاصله: إن هؤلاء المتكلمة سلكوا طرقاً ضعيفة لإثبات مطالبهم العقلية؛ منها تقريرهم لهذه القاعدة؛ فإذا حاولوا نفي شيء غير معلوم الثبوت بالضرورة قالوا لا دليل عليه، ويشبونها بطريقتين:

١ - أن يجمعوا أدلة المثبتين لذلك الحكم، ثم يتبعونها بالنقض والتضعيف، مع ادعائهم عدم وجدانهم لأدلة سواها.

٢ - أن يمحضروا وجوه الأدلة كلها - ما أتى به المثبتون وما لم يأتوا به - ثم يتبعونها بالنفي كلها بالاستقراء؛ فيقولون: تتبعناها كلها فلم نجد شيئاً منها صالحاً للاستشهاد أو الاحتجاج.

وأما قولهم: كل ما لا دليل عليه يجب نفيه فيثبتونه أيضاً بوجهين:

١ - لولا صحة هذه المقدمة لانتفت الضروريات؛ لجواز أن تكون ثمة جبال شامخة لكن لا نراها، لكن إنما قطعنا بعدم وجودها لعدم وجود دليلها، ولو جوزنا ثبوت ما لا دليل عليه لجاز أن تكون هذه الجبال أما منا وبحضرتنا ولا نراها؛ وهذا باطل يقيناً.

٢ - ولولا صحة هذه المقدمة أيضاً لانتفت النظريات؛ فلو استدللنا بدليل على حكم نظري، ثم ذهبنا إلى ما ذهب إليه المخالفون وقلنا بجواز ثبوت ما لا دليل عليه؛ لجوزنا أن يكون لذلك الدليل معارض في نفس الأمر لا نعلمه، ولجاز أيضاً أن يكون في مقدمات ذلك الدليل غلط لا دليل عليه ولا نعرفه، ثم مع هذه الاحتمالات لا يمكن الحصول على اليقين من دليل؛ وهذا باطل أيضاً^(١). كذا قالوا!

ورد عليهم القاضي بالمنع؛ فقوهم في المقدمة الأولى: إنه لا دليل على

= ابن الحاجب)، توفي سنة ٧٥٦هـ. انظر ترجمته في: الدر الكامنة ٤/١٢٠.

(١) انظر: شرح المواقف ١/١٨٧، ١٨٨.

ذلك الشيء؛ إما أن يراد به في نفس الأمر، أو عندهم.

فإن أرادوا عدم الدليل على ذلك الشيء في نفس الأمر لم يسلم لهم
وقلنا: تزيفكم لأدلة المثبتين، وعدم وجدانكم بالاستقراء دليل عليه لا يفيدكم
في شيء؛ لاحتمال أن يكون هناك دليل لم يطلع عليه أحد.

ولئن سلمنا بذلك؛ فعدم الدليل في نفس الأمر لا يدل على عدم ذلك
الشيء في نفسه؛ ألا ترى أنه في الأزل لم يوجد ما يدل على الله، ولو لزم من
عدم الدليل عدم المدلول، لزم الحكم بكون الله تعالى حادثاً؛ وهذا باطل ومحال.
وإن أرادوا عدم الدليل على ذلك الشيء عندهم؛ فلا يفيد شيئاً أيضاً؛
أرأيت إلى عوام الناس وكيف أنهم جازمون عالمون بانتفاء أمورٍ لا يعلمون دليلاً
على ثبوتها؛ فهل يلزمنا علمهم؟!

وكذلك الكفار المنكرون للصانع وتوحيده؛ فهم جازمون عالمون بانتفاء
هذه الأمور؛ التي ليست عندهم أدلتها؛ فهل يلزمنا علمهم؟!
وهل يلزمنا أن يكون الأجهل بالدلائل أكثر علماً؛ فيستوي عندئذ العالم
والجاهل فيما لا يقيمان عليه دليلاً؟!

ثم إنا قد تيقنا أن الدليل قد يحدث في الاستقبال؛ فإن الشارع قد أخبرنا
عن أحوال الجنة والنار والصراط والبعث والنشور؛ وهي أمور لما تحدث بعد؛
فعدم الدليل في نفس الأمر لا يقتضي انتفاء المدلول.

أما زعمهم بأن عدم وجود الجبل الشاهق بحضرتنا، عرفناه بعدم الدليل،
ولو لم يكن هذا الدليل للزم وجوده مع عدم رؤيتنا له؛ فاستدلال في غاية
الفساد؛ فعدم وجود الجبل الشاهق، إنما عرفناه بالبديهة والحس، ولا يتوقف
على تلك المقدمة العلية.

وكذلك الحال في النظريات، فإذا استدللنا على حكم بدليل، اكتفينا

بغلبة الظن، ولا نلتفت إلى احتمالات لا سند لها ولا برهان، وقد علمنا أن النظريات يكتفي فيها بغلبة الظن^(١).

وقد أشار ابن تيمية في موضع من كتابه إلى استدلال المعتزلة بهذا الأصل حين أثبتوا بعض صفات الله تعالى كالحياة، والعلم، والقدرة، والسمع، والبصر، والكلام، والإرادة، ونازعوا في محبته ورضاه، وغضبه، وكرهه، ويجعلون ذلك مجازاً، وقالوا: تلك الصفات نسبتها بالعقل؛ لأن الفعل الحادث دلّ على القدرة والتخصيص دلّ على الإرادة، والإحكام دلّ على العلم؛ وهذه الصفات مستلزمة للحياة، والحي لا يخلو عن السمع، والبصر، والكلام أو ضد ذلك.

ونقل ابن تيمية أجوبة عن أهل الإثبات منها: «أن يقال: عدم الدليل المعين لا يستلزم عدم المدلول المعين؛ فهب أن ما سلكت من الدليل العقلي لا يثبت ذلك؛ فإنه لا ينفيه؛ وليس لك أن تنفيه بغير دليل؛ لأن النافي عليه الدليل كما على المثبت والسمع قد دلّ عليه، ولم يعارض ذلك معارض عقلي ولا سمعي فيجب إثبات ما أثبتته الدليل، السالم عن المعارض المقاوم»^(٢).

وقول ابن تيمية: «والسمع دلّ عليه» يقصد به حديث عبد الله بن مسعود^(٣) رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ما قال عبدٌ قط إذا أصابه هم أو حزن: اللهم إني عبدك ابن عبدك ابن أمتك، ماضٍ في حكمك، عدلٌ في قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو استأثرت به في

(١) نقلته بتصرف عن شرح المواقيف ١/ ١٨٧ - ١٩١، وانظر كذلك معالم أصول الدين ص ٦٩.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٣/ ١٧ - ١٩.

(٣) عبد الله بن مسعود بن غافل الهذلي، أبو عبد الرحمن، هاجر المحدثين، وصلى القبلتين، وشهد بدرأ، توفي سنة ٣٢ هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة ٣/ ٣٨١.

علم الغيب عندك...»^(١) فأخبر الحديث أن الله أسماء استأثر بها في علم الغيب عنده، وأسماء خصّ بمعرفتها من شاء من خلقه.

وفي الجملة الاحتجاج بعدم الدليل لا يصح على إطلاقه ما لم يأت بدليل، ويتأكد ذلك في قضايا العقول؛ فإنه لم يخالف فيه إلا شذمة قليلة من أهل الكلام، وقد اتفق العقلاء كلهم حتى من غير هذه الملة، على أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول، ولا أدلّ على ذلك من تلك المناظرة التي نقلها فخر الدين الرازي في «تفسيره» مع أحد النصارى من غير أهل الملة؛ فالزومه ببطان حلول الله تعالى في جسد المسيح عليه السلام؛ وقد أقر فيها النصارى بهذه القاعدة؛ يقول الرازي:

قلت للنصارى: وما الذي دلّك على كونه إلهاً؟ فقال النصارى: الذي دلّ عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى، وإبراء الأكمه والأبرص؛ وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدره الله تعالى.

فقلت له: هل تسلّم إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا؟ فإن لم تسلّم لزمتك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع. وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول؛ فأقول لِمَ جوّزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام، فكيف عرفت أن الإله ما حلّ في بدني وبدنك وفي بدن هذه الهرّة وهذا الكلب؟ فقال النصارى: الفرق ظاهر؛ وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول؛ لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه، والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا يدك، فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود ههنا.

فقلت له: إني عرفت من هذا الكلام أنك ما عرفت أول الكلام؛ لأنك

(١) أخرجه أحمد في مسنده رقم (٣٧١٢)، وابن حبان في صحيحه، باب قراءة القرآن، ذكر الأمر لمن أصابه حزن أن يسأل الله ذهابه رقم (٩٧٢)، وصححه.

سلمت أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول؛ فإذا كان هذا الحلول غير ممتنع في الجملة، فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل، وعدمُ الدليل لا يلزم منه عدم المدلول، فلا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك، عدم الحلول في حقي وحقك وفي حق الكلب، والسَّور والفار !

ثم قلت له: إن مذهباً يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة^(١).

ونقل ابن تيمية هذه المناظرة في كتابه (درء تعارض العقل والنقل) مصوباً إياه^(٢)، بل إنه احتج بها على النصارى على نحو مما فعل الرازي؛ حين ادعى النصارى أن حلول الله - تعالى عما يقولون - في جسد المسيح عليه السلام إنما كان خاصاً به؛ لأنه لم يخبر بذلك أحداً، ولم يبشر به نبي فأجاب ابن تيمية: «غاية هذا كله أنكم لا تعلمون ذلك، ولم يقم عندكم دليل عليه، وعدم العلم ليس علماً بالعدم، فعدم علمكم، وعدم علم غيركم بالشيء ليس علماً بعدم ذلك الشيء» ثم قال: «والمقصود أنكم مع العدم لا يمكنكم النفي العام عن غير المسيح لعدم الدليل الدال عليه فإنه لا يلزم من عدم الدليل، عدم المدلول في نفس الأمر؛ لاسيما وهو كان متحداً بالمسيح عندهم أكثر من ثلاثين سنة، ومع هذا فكان يخفي نفسه ولا يظهر إلا العبودية»^(٣).

(١) انظر: تفسير الرازي ٤/٨٩، ١١/٢١٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ٦/١٥١.

(٣) الجواب الصحيح ٤/٤٦٠.

المبحث الخامس: الآثار الأصلية والفرعية للمسألة

بان لك مما مضى صلة هذه المسألة بالاستصحاب؛ بل شدة التباسها به حتى أن بعض العلماء جعلها كأصل واحد، ونزلتُ ثمة تحت حكم السياق والمقام الذي اقتضى التعجيل بذكر وجه الصلة بينهما وتحرير القول فيها، وإلا فحقها أن تذكر في هذا المبحث، إذ أن هذه المسألة لها صلة وأثر بمسائل أخرى من مسائل الأصول، وفي باب القياس على وجه الخصوص.

وهذه المسائل الآتي ذكرها ذات شعب، وليس من مقصود هذا البحث استقصاء الكلام فيها إلا بالقدر الذي يبين وجه الصلة بينهما، وبيان من طرد المنع في هذه المواضع، والتعليل الذي بنوه على هذا المنع، وبيان مذاهب من خرق هذا الأصل في هذه المواطن، والدليل الذي استندوا إليه في هذا الخرق، وهذه المسائل هي:

أولاً: التعليل بالعدم:

وهي أعظمها شأنًا، وألصقها بمسألة البحث، والخنفية كثيراً ما يعيدون ذكرها في مسألة: الاحتجاج بلا دليل بعد أن تكون قد سبق ذكرها في باب القياس، وقد علّل القاضي أبو زيد ذلك بقوله: «وكذلك المحتج لصحة الوصف بالعدم لما ذكرنا في بابه أن العدم لا يوجب أمراً، وأعدنا القول ثانياً في هذا الباب، وفي الوقوف على هذه الجملة أمر عظيم لا بد للفقهاء منه؛ فإن جهل الإنسان بجهله أذم من جهله؛ فالجاهل متعلم أو معرض، والآخر محاج أو معلم»^(١).

وهذه المسألة - أي: التعليل بالعدم - يذكرها الأصوليون في الجملة عند

ذكرهم لشروط العلة في باب القياس؛ ولها صور:

تعليل الحكم العدمي بعدمه؛ مثله؛ مثاله: عدم صحة البيع لعدم الرضا.

(١) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٢٥، وانظر كذلك: شرح ابن ملك على المنار ص ٧٩٥، ٨٠١.

تعليل الحكم العدمي بالوجودي؛ مثاله: عدم وجوب الزكاة لثبوت الدين.
وهاتان الصورتان لم يقع في جوازها خلاف؛ بل نقل الزركشي وغيره
الإجماع على جوازه^(١). وإنما وقع الخلاف في تعليل الحكم الوجودي بالعدمي؛
ومثاله: استقرار الملك لعدم الفسخ في زمن الخيار:

فالحنفية طردوا المنع في هذا الموضع، وبالغوا في الرد، وعدّوا هذا القسم
من قبيل الاحتجاج بلا دليل، وسند المنع: أن استقصاء عدم الوصف لا يمنع
وجود وصف آخر يثبت به الحكم، لما عُرف أن الحكم قد يثبت بعلة شتى،
وعدم الاطلاع على وصف لا يدل على عدم الوجود، كما أن عدم الدليل لا
يدل على عدم المدلول^(٢)، وشعّب عليهم المخالفون بما ورد عن محمد بن
الحسن^(٣) أنه علّل بالنفي في مواضع:

منها: قوله: إن ولد الغصب ليس بمضمون؛ لأن الغاصب لم يغصب الولد،
وكذلك قوله: إن المستخرج من البحر كاللؤلؤ والعنبر لا خمس فيه؛ لأنه لم
يوجف عليه المسلمون^(٤).

وتوهم بعض الأصوليين كالمرداوي وابن النجار أن الحنفية قد استثنوا
هذه الصور عن هذه القاعدة^(٥).

وليس الأمر كذلك؛ بل هذه الصور تعود إلى قاعدة أخرى وهي: التعليل

(١) انظر: البحر المحيط ١٤٩/٥، المسودة ص ٣٧٣.

(٢) انظر مذهب الحنفية في: شرح ابن ملك على المنار ص ٧٩٤، تقويم الأدلة ص ٣٢٥.

(٣) محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، أبو عبد الله، صاحب أبي حنيفة، صاحب (المبسوط)
(والجامع الكبير)، توفي سنة ١٨٩ هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب ٤٠٧/٢، والأعلام
٨٠/٦.

(٤) انظر: كشف الأسرار ٦٥٨/٣، أصول السرخسي ٢٣٠/٢.

(٥) انظر: التحبير ٣١٩٩/٧، شرح الكوكب المنير ٤٩/٤.

بعدم الحكم لعدم العلة؛ وهي قاعدة معتبرة لا خلاف عليها؛ فسبب وجوب الضمان هو الغصب؛ وليس ثمة غصب ههنا؛ فصح الاستدلال بعدم الغصب على عدم وجوب الضمان، وكذلك الأمر في نفي الخمس عن اللؤلؤ والعنبر؛ فهو من قبيل الاستدلال بعدم الحكم لعدم علة؛ فالخمس يجب فيما إذا كان في أيدي الكفار وانتقل إلى المسلمين بإيجاب الخيل، والمستخرج من قعر البحر لم يكن في أيدي الكفار؛ لأن قعر الماء يمنع أيديهم فلا يكون من الغنيمة فلا خمس فيه^(١).

وفي الجملة مذهب الحنفية قد سَلِمَ من الإشكال حين طردوا المنع في هذه المسألة، لكن الإشكال وقع في مذهب الجمهور؛ فتعليل الحكم الثبوتي بالعدمي اختاره الرازي وأتباعه^(٢)، ونسبه الزركشي إلى أكثر المتقدمين من الشافعية^(٣)؛ وهو قول أكثر الحنابلة^(٤).

والترم المنع كل من الآمدي وابن الحاجب^(٥) كما هو مذهب الحنفية. ووجه الإشكال: كيف يستقيم القول بجواز جعل العدم علة لإثبات الحكم، والعدم ليس بشيء فهو نظير إثبات الحكم بعدم الدليل وهي قاعدة غير مرضية كما عرفت عن مذهب الجمهور!

والتحقيق: أن الخلاف في التعليل بالعدم لا يعود إلى قاعدة الاحتجاج بالنفي؛ بل يعود إلى أصل آخر وهو: هل العلة أمانة ومعرفة للحكم أم هي منشأ الحكم؛ كالسرقة المنصوبة علة للقطع فإنها منشأ الحكمة؟

(١) انظر: كشف الأسرار ٦٥٨/٣، فواتح الرحموت ٢٧٤/٢.

(٢) المحصول ٤٠٠/٢، نهاية السؤل ٢٦٥/٤، الإجماع ٩٢/٣.

(٣) البحر المحيط ١٤٩/٥.

(٤) شرح الكوكب المنير ٤٨/٤، المسودة ص ٣٧٤.

(٥) انظر: الإحكام ٣٠٦/٣، شرح العضد على ابن الحاجب ٢١٤/٢.

فمن قال: إنها أمانة ومعرفّة للحكم لم يجد غضاضة أن يعلل الحكم الشبوتي بالعدم، والعدم كثيراً ما يدل على الوجود، ويكتفي بأن تكون العلة مناسبة، ثم إن الخصم قد أقرّ بجواز تعليل العدم بالعدم؛ وهذا اعتراف منه بإمكان جعل العدم أمانة. ومن قال إنها مؤثرة وهي منشأ الحكمة، منع التعليل بها؛ فإن العدم لا يؤثر في الوجود بحال، كما أن عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول بحال، والله تعالى أعلم.

ثانياً: الدوران: ويسمى كذلك: الطرد والعكس؛ وهو: «ترتب حكم على وصف وجوداً وعدماً»^(١)، ومثلوا له بالتحريم مع السكر في العصور فإن العصور قبل أن يوجد الإسكار كان حلالاً؛ فلما حدث الإسكار حُرِّمَ، فلما زال الإسكار وصار خلاً صار حلالاً؛ فدار التحريم مع الإسكار وجوداً وعدماً. ويذكره الأصوليون في مسالك العلة في باب القياس، واختلفوا في إفادته العلية على مذاهب:

أحدها: أنه يفيد ظن العلية فقط؛ وهو قول جمهور المالكية والشافعية والحنابلة^(٢).

والثاني: أنه يفيد القطع؛ وهو قول بعض المعتزلة^(٣).
والثالث: أنه لا يفيد ظناً ولا قطعاً؛ وهو مذهب الحنفية؛ واختاره طائفة من محققي الشافعية كابن السمعاني والغزالي والآمدي، وابن الحاجب^(٤).

(١) انظر: تعريف الدوران في: التحجير ٣٤٣٧/٧، البحر المحيط ٢٤٣/٥، تيسير التحرير ٤٩/٤.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٦، البحر المحيط ٢٤٣/٥، شرح الكوكب المنير ١٩٣/٤.

(٣) انظر: المعتمد ٨٤/٢.

(٤) انظر: أصول السرخسي ١٧٦/٢، قواطع الأدلة ١٩٠/٤، المستصفى ٣٠٧/٢، الإحكام ٢٩٩/٣، شرح العضد على ابن الحاجب ٢٤٥/٢.

وصلة هذه المسألة بقاعدة الاحتجاج بلا دليل، أن الحنفية جعلوا هذه المسألة ضرباً من ضروب الاحتجاج بلا دليل فردوها لهذا الاعتبار؛ بل إن القاضي أبا زيد سمى الذين يجعلون الاطراد دليلاً على صحة العلة: حشوية أهل القياس؛ وقال: ولا يعد هؤلاء من جملة الفقهاء^(١).

ووجه الصلة: أن وجود الحكم ولا علة ليس بدليل على فساد العلة؛ لجواز أن يوجد بغيرها؛ لما عُرف أن الحكم يجوز أن يكون معلولاً بعلة شتى ووجود العلة، ولا حكم معه لا يدل على الفساد أيضاً لجواز أن يقف الحكم لقوت وصف من العلة؛ وذلك الوصف ليس بعلة في نفسه.

وغاية ما في هذا الطرد هو الجهل بالوجود، والخصم لا يعجزه من أن يقول: عندي أصل آخر هو مناقض لهذا الوصف، أو معارض؛ فجهلك لا يكون حجة لك علي؛ فتبين من هذا الوجه أنه احتجاج بلا دليل^(٢).

ومن ذهب من الجمهور إلى إفادة الدوران العلية؛ فلنفس الاعتبار السابق في المسألة الماضية؛ وهو أن العلل أمارات فجاز إثباتها بالعدم، ولعل هذا ما حملهم على القول بأنه يفيد الظن لا القطع.

ثالثاً: تعارض الأشباه:

ويسمى كذلك قياس الشبه؛ وهو مسلك من مسالك العلة وقع الخلاف في إثباته، وصورته: المذني؛ فإنه متردد بين البول والمخي، فمن قال بنجاسته قال: هو خارج من الفرج، لا يخلق منه الولد، ولا يجب به الغسل؛ أشبه البول. ومن قال بطهارته قال: هو خارج تحللته الشهوة، ويخرج أمامها؛ أشبه المخي^(٣).

(١) انظر: تقويم الأدلة ص ٣٠٥.

(٢) انظر: أصول السرخسي ٢٢٧/٢، كشف الأسرار للنسفي ٢٦٤/٢.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ١٨٨/٤، المستصفى ٣١٠/٢، شرح المحلى على جمع الجوامع =

ومذهب جمهور الأصوليين على صحة إثباتها - أي العلة - بهذا المسلك بعد إجماعهم على أنه لا يصار إليه مع إمكان قياس العلة^(١). ونفاه الحنفية وبعض الحنابلة والشافعية^(٢).

وسند المنع عند الحنفية هو مآل هذه المسألة إلى الاحتجاج بلا دليل؛ ولذلك أنكروا على صاحبهم زفر^(٣) قوله: إن المرافق لا يجب غسلها في الوضوء لأنها غاية لغسل اليد؛ والغاية في كتاب الله قسمان:

- منها ما دخل في المغيا كقوله تعالى: ﴿سَبِّحْهُنَّ الَّذِي أُسْرِيَ بِعَبْدِهِ مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى﴾ [الإسراء: ١٠].

- ومنها ما خرج منها؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَّا الصَّيَامُ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

ولهذه الغاية في قوله تعالى: ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الْمُرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦٠] شبه بكل واحد من القسمين بدخول حرف الغاية عليها؛ فلشبهها بالقسم الأول يدخل في المغيا ويجب الغسل، ولشبهها بالقسم الثاني لا يجب، وليس أحد الشبهين أولى من الآخر، فلم يكن الغسل واجباً؛ لأن الوجوب لا يثبت بالشك^(٤).

ووجه كونه احتجاجاً بلا دليل، أن الشك أمر حادث لا بد له من دليل. ولو ادعى أن الدليل هو: تعارض الأشباه، للزم أن يأتي بدليل لأن

= ٢٨٦/٢.

(١) انظر: مذهب الجمهور في: البحر المحيط ٢٣٤/٥، شرح تنقيح الفصول ص ٣٩٥، شرح العضد ٢٤٥/٢، شرح الكوكب المنير ١٩٠/٤.

(٢) انظر: تيسير التحرير ٥٤/٤.

(٣) زفر بن الهذيل بن قيس البصري، صاحب أبي حنيفة، مات بالبصرة سنة ١٥٨ هـ. انظر ترجمته في: الفوائد البهية ص ٧٥.

(٤) انظر: أصول السرخسي ٢٢٦/٢، كشف الأسرار ٦٧٠/٣.

التعارض أمر حادث لا يثبت إلا بدليل.

ولو قال: إن الدليل دخول بعض الغايات في المغيّ، وعدم دخول بعضها فيه كما سبق بيانه، طُوب أن يبين هذا المتنازع عليه من أي القسمين؟
فإن قال: أعلم ذلك، لم يكن حينئذ شك؛ لأن العلم مع الشك لا يجتمعان لتنافيهما، وعليه أن يلحقه بما هو من نوعه بدليله.

وإن قال: لا أعلم؛ فقد أقر بالجهل، وبأن أن ليس ثمة دليل يستند إليه في دعواه؛ فعرفنا أن حاصله احتجاج بلا دليل^(١).

أما احتجاج الجمهور بالعدم في قياس الشبه فهو مبني على ما سبق بيانه من اختلافهم في معنى العلة؛ فمن جعل العلة من قبيل الأمارات احتج بالعدم هنا، ومن عدّها من ضروب المنشآت للحكمة منع، وقد صرح ابن تيمية بذلك فقال: «العلل ثلاثة أقسام؛ أحدها: المعروف، وهو ما يعتبر فيه أن يكون دليلاً على الحكم فقط؛ فهذا لا ريب أنه يكون عدماً؛ فإن العدم يدل على الوجود كثيراً؛ وعلى هذا فيجوز في قياس الدلالة والشبه أن يكون العدم علة»^(٢).

وساق الشوشاوي^(٣) حين تعرّض للمسألة أدلة من جواز التعليل بالعدم؛ منها: «إن العلة الشرعية إمارة ودلالة على الحكم؛ وهي معرّف له، والمعرّف للشيء يجوز أن يكون وجودياً وعدميةً، حقيقياً وإضافياً، حكماً وحكمة، قاصراً ومتعدياً؛ إذ لا مانع من ذلك كله»^(٤).

(١) انظر المرجعين السابقين.

(٢) انظر: المسودة ص ٣٧٣.

(٣) حسين بن علي الجرجاني الشوشاوي المالكي، أحد علماء المغرب، من مصنفاته: «رفع النقاب عن تنقيح الشهاب» في أصول الفقه، توفي سنة ٨٩٩هـ.

انظر ترجمته في: كشف الظنون ١٢٩٦/٢، الأعلام ٢٤٧/٢.

(٤) رفع النقاب ٤٢٠/٥.

هذا ما سطره الأصوليون في الآثار الأصولية المترتبة على هذه المسألة، أما آثارها الفقهية فهناك أمثلة عليها:

١ - احتج بهذه الدلالة شهاب الدين القرافي^(١)، منتصراً لمذهب المالكي، في مسألة: أيستحب للمصلي أن ينظر إلى موضع سجوده؛ كما هو مذهب الجمهور^(٢)، أم ينظر أمامه كما هو اختيار مالك^(٣)؟ فنفى القول بالاستحباب فقال: «لنا أن عدم الدليل، دليل على عدم المشروعية، ولم يرد دليل في ذلك»^(٤). وهذا الاستدلال صحيح؛ لا سيما وأن الصلاة وأفعالها مما تتوافر الدواعي على نقله؛ فإذا لم يُنقل كان الاحتجاج بالمسألة في غاية السداد^(٥).

٢ - واحتج بها ابن تيمية في معرض رده على من نفى إمكانية صرع الجن للإنس فقال: «علم بالدلائل الكثيرة أن الجن قد تصرع الإنس، كما قال عبد الله بن أحمد بن حنبل^(٦)»: «قلت لأبي: إن الأطباء يقولون: إن الجن لا يدخل بدن الإنسي؟ فقال: يا بني يكذبون؛ هو ذا يتكلم على لسانه»؛ وهذا أمر

(١) أحمد بن إدريس القرافي المالكي، أبو العباس، صاحب «نقائس الأصول في شرح المحصول» و«الفروق» توفي سنة ٦٨٤هـ.

انظر ترجمته في: الديباج المذهب ص ٢٣٩، الأعلام ٩٥/١.

(٢) انظر: المبسوط ٢٥/١، نهاية المحتاج ٥٤٦/١، شرح منتهى الإرادات ٢٢٠/١.

(٣) مواهب الجليل ٥٤٩/١.

(٤) الذخيرة ١٦٦/٢.

(٥) ذكر الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢٣٢/٢ أن ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان ينظر إلى موضع سجوده في الصلاة لا يصح موصولاً، والمرسل هو المحفوظ.

(٦) عبد الله بن أحمد بن حنبل، أبو عبد الرحمن البغدادي، حافظ ابن حافظ، كان ثقة ثبتاً فهماً، توفي سنة ٢٩٠هـ.

انظر ترجمته في: طبقات الحفاظ ٢٩٣/١.

قد باشرناه نحن وغيرنا غير مرة، ولنا في ذلك من العلوم الحسنيات رؤية وسماعاً مالا يمكن معه الشك، لكن المقصود هنا أن نبين أنهم ينفون الشيء بلا علم، والنافي عليه الدليل؛ كما على المثبت الدليل»^(١).

وهذا حق، فلزوم النافي الدليل في هذا الموضع؛ لأن المثبت قد أتى بالأدلة الحسية والمشاهدة عن الثقات سلفاً وخلفاً؛ فالنافي محجوج حتى يأتي بالدليل على النفي.

٣ - احتج بها أيضاً ابن تيمية على الرافضي الذي زعم أن تصديق الرسول لا يمكن إلا بطريق الاستدلال بالمعجزات، وبعد أن أثبت ابن تيمية تعدد الطرق الدالة على صدقه طالبه بالدليل على نفيه فقال: «ومن قال إنه لا طريق إلا ذلك - أي طريق المعجزات - كان عليه الدليل؛ فإن النافي عليه الدليل؛ كما على المثبت الدليل، وهو - أي الرافضي - لم يذكر دليلاً على النفي»^(٢).

وبهذه المسألة أختتم هذا البحث وهو آخرها؛ والله تعالى أسأل أن ينفعني بما كتبت، وأن ينفع قارئها؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على نبيّنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



(١) الصفدية ١/١٨١.

(٢) منهاج السنة ٣/٩٤.

المصادر والمراجع

- ١ - الإيهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٤هـ.
- ٢ - إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
- ٣ - الإحكام في أصول الأحكام، لسيف الدين الآمدي، دار الفكر - لبنان.
- ٤ - الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.
- ٥ - إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ل محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٥هـ)، دار المعرفة - بيروت، لبنان.
- ٦ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين ابن الأثير الجزري (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق: علي معوض - عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
- ٧ - أصول السرخسي، ل محمد بن سهل السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- ٨ - الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٨٩ م.
- ٩ - اقتضاء الصراط المستقيم، في مخالفة أصحاب الجحيم، لتقي الدين أحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد حامد فقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.
- ١٠ - الأم، ل محمد إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة.
- ١١ - الإنصاف في الاختلاف، لأحمد بن عبد الرحيم الدهلوي (ت ١١١٤هـ)، تحقيق: د. عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس - بيروت.
- ١٢ - بدائع الفوائد، لشمس الدين ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق: د. محمد الإسكندراني عدنان درويش، دار الكتاب العربي - بيروت.
- ١٣ - البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، ل محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية.
- ١٤ - البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، راجعه: الدكتور

- عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشتون الإسلامية، الكويت ١٤٠٩هـ.
- ١٥ - التحرير شرح التحرير، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراج، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض.
- ١٦ - تحفة المحتاج بشرح المنهاج مع حاشية الشرواني والعبادي، لشهاب الدين بن حجر الهيثمي (ت ٩٧٣هـ)، دار الفكر.
- ١٧ - تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السؤل، لأبي زكريا يحيى الرهوني (ت ٧٧٣هـ)، تحقيق: د. يوسف الأخضر القيم، دار البحوث وإحياء التراث - الإمارات العربية المتحدة.
- ١٨ - تخریج الفروع على الأصول، لشهاب الدين محمود الزنجاني (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: د/محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة - بيروت.
- ١٩ - تفسير الفخر الرازي، لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، مكتبة دار الفكر - لبنان.
- ٢٠ - التقرير والتحرير شرح التحرير، لابن أمير حاج (ت ٨٧٩هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣هـ.
- ٢١ - تقويم الأدلة في أصول الفقه، لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي (ت ٦٣٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٢٢ - التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوزاني (ت ٥١٠هـ)، تحقيق: د. محمد علي، د. مفيد أبو عمشة، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.
- ٢٣ - تيسير التحرير على كتاب التحرير، لابن الهمام (ت ٨٦١هـ)، محمد أمين المعروف بأمين بادشاه، دار الفكر.
- ٢٤ - الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، لأبي عبد الله محمد الأنصاري القرطبي.
- ٢٥ - جمع الجوامع مع شرح الخلى، لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الفكر - بيروت.
- ٢٦ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) تحقيق: علي سيد المدني، مطبعة المدني - مصر.

- ٢٧ - درء تعارض العقل والنقل، لأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبد اللطيف عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٢٨ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية.
- ٢٩ - الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لابن فرحون المالكي (ت ٧٩٩هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٧هـ.
- ٣٠ - الذخيرة، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب - بيروت.
- ٣١ - رفع الحاجب عن ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي (ت ٧٢٧هـ)، عالم الكتب - لبنان.
- ٣٢ - رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لعلي بن حسين الشوشاي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد - الرياض.
- ٣٣ - روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة المقدسي (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور شعبان إسماعيل، المكتبة المكية - السعودية.
- ٣٤ - سنن أبي داود مع شرحه عون المعبود، لابن داود سليمان الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.
- ٣٥ - سنن الترمذي مع شرحه عارضة الأحوذى، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٥هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٨هـ.
- ٣٦ - سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، تحقيق: مجدي بن سيد الشوري، دار الكتب العلمية.
- ٣٧ - المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي.
- ٣٨ - السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن حسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية.
- ٣٩ - سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة.

- ٤٠ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لشهاب الدين عبد الحي بن العماد الحنبلي (ت ١٠٣٢هـ) تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط ومحمود الأرناؤوط، دار ابن كثير - دمشق، بيروت.
- ٤١ - شرح ابن ملك على مختصر المنار، لعبد اللطيف بن ملك، مطبعة دار سعادات ١٣١٥هـ.
- ٤٢ - شرح الكوكب المنير في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد ابن النجار الحنبلي (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور: محمد الزحيلي والدكتور: نزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي - مكة المكرمة.
- ٤٣ - شرح اللمع، لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي (ت ٤٦٩هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، الناشر: دار الغرب الإسلامي.
- ٤٤ - شرح مختصر الروضة، لسليمان الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.
- ٤٥ - صحيح البخاري مع شرح فتح الباري، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار صادر.
- ٤٦ - صحيح مسلم مع شرح النووي، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٤٧ - الصفدية، لتقي الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الفضيلة - الرياض.
- ٤٨ - طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية.
- ٤٩ - فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر - بيروت.
- ٥٠ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات اللكنوي (ت ١٣٠٤هـ)، دار نور

محمد - الهند.

- ٥١ - فوائح الرحوت بشرح مسلم الثبوت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري (ت ١٢٢٥هـ)، مطبوع بذييل المستصفي، دار العلوم الحديثة - بيروت.
- ٥٢ - قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: د. عباس الحكيمي.
- ٥٣ - الكافية في الجدل، لإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨هـ)، تحقيق: د. فوقية محمود، مطبعة الباي - القاهرة.
- ٥٤ - كتاب الجدل، لابن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: د. علي عبد العزيز العميريني، مكتبة التوبة - الرياض.
- ٥٥ - كتاب المواقف، لعصّد الدين عبد الرحمن الإيجي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، دار الجليل - بيروت.
- ٥٦ - كشف الأسرار شرح المصنف على المنار - لحافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٥٧ - كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري (ت ٧٣٠هـ)، تحقيق: محمد المعتصم البغدادي، دار الكتاب العربي.
- ٥٨ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله الحنفي المعروف بحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، الناشر: المكتبة الفيصلية.
- ٥٩ - لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر.
- ٦٠ - المبسوط، لمحمد بن أبي سهل السرخسي، دار المعرفة - بيروت.
- ٦١ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، لتقي الدين بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد النجدي.
- ٦٢ - مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر الرازي، ترتيب: محمود خاطر بك، دار الفكر ١٤٠١هـ.
- ٦٣ - المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار

العلوم الحديثة - بيروت.

٦٤ - المسوّدة في أصول الفقه، مجد الدين عبد السلام بن عبد الله بن تيمية وشهاب الدين عبد الحلّيم بن عبد السلام بن تيمية وشيخ الإسلام أحمد بن عبد الحلّيم بن تيمية، مطبعة المدني - المؤسسة السعودية بمصر.

٦٥ - معالم أصول الدين لفخر الدين الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.

٦٦ - المعونة في الجدل، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامية - بيروت.

٦٧ - المغني في أصول الفقه، لجلال الدين بن محمد الحبازي (ت ٦٩١هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي، جامعة أم القرى.

٦٨ - مغني المحتاج إلى معرفة معاني المنهاج، محمد الخطيب الشربيني، دار الفكر.

٦٩ - منهاج السنة النبوية، لتقي الدين أحمد بن تيمية، مؤسسة قرطبة، تحقيق: د. محمد رشاد سالم.

٧٠ - النبوات، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٥هـ.

٧١ - نفائس الأصول في شرح المغصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار الباز مكة المكرمة.

٧٢ - نهاية السؤل شرح منهاج الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الأستوي (ت ٧٧٢هـ)، عالم الكتب - بيروت ١٩٨٢ م.

٧٣ - نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الأرموي الهندي، تحقيق: د. صالح اليوسف، د سعد السويح، المكتبة التجارية - مكة المكرمة.

٧٤ - الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء علي بن عقيل الحنبلي (ت ٥١٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة ١٤٢٠هـ.

فهرس الموضوعات

٢٥١.....	المقدمة
٢٥٣.....	المبحث الأول: تصوير المسألة،
٢٦٠.....	المبحث الثاني: تقرير مذاهب الأصوليين، وتحرير موضع النزاع
٢٧٠.....	المبحث الثالث: صلة المسألة بالاستصحاب، وتحقيق ابن تيمية لها
	المبحث الرابع: تقرير مذهب المحتجين بعدم الدليل في قضايا العقول، وردُّ
٢٨٦.....	العلماء عليهم
٢٩٣.....	المبحث الخامس: الآثار الأصلية والفرعية للمسألة
٣٠٢.....	المصادر والمراجع
٣٠٨.....	فهرس الموضوعات



الْخُرُوجُ مِنَ الْخِلَافِ

(حَقِيقَتُهُ وَأَحْكَامُهُ)

إعداد :

د. مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ الْمُبَارَكِ

الأستاذ المشارك في كلية الشريعة في جامعة الإمام

المقدمة:

إن الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعه إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً... أما بعد:

فإن مما كان يتداول بين العلماء على اختلاف علومهم ومذاهبهم الفقهية: الأخذ بالخروج من الخلاف والاعتداد به؛ فاستوقفني ذلك ورعى انتباهي السؤال عن حقيقته، وأحكامه، وتطبيقاته؛ فرأيت الحاجة قائمة إلى استقصاء الكلام عنه، وتحقيق المقصود منه.

يضاف إلى ذلك ما وجدته من تنصيب بعض أهل العلم على ما وقع من إغفال البحث عنه، قال الجرهمي الشافعي (ت ١٢٠١هـ) أثناء كلامه عن قاعدة الخروج من الخلاف: "هذه القاعدة أمرها عظيم؛ وهي عظمة الإشكال عند ذوي التحقيق من الرجال، ولم نر من جلّى عنها غياهب مشكلاتها؛ حتى أزاح عنها ما انبهم على أهل الكمال"^(١).

ويؤكد صعوبة هذه المسألة ما جاء أن بعض الخلفاء أراد أن يوقف وقفاً تجتمع أقاويل العلماء على صحته ويسلم من الخلاف؛ فأجمع علماء عصره على أنه لا يقدر على ذلك إلا ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)؛ فأحضره وأملى عليهم كتاباً لذلك؛ فأخرجت له جائزة سنية؛ فأبى أن يقبلها^(٢).

(١) المواهب السنية ١٧٠/٢.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٧٧/٣، طبقات المفسرين ١٦/١.

ولذلك وجدت أن الحاجة قائمة إلى استقصاء كلام أهل العلم حول هذه المسألة، وتحقيق المقصود منها، وبيان اعتداد العلماء على اختلاف مذاهبهم بها، وضوابطها عندهم، ثم تحرير ما ينبي عليها من تطبيقات فقهية، وقد سميت: الخروج من الخلاف - حقيقته وأحكامه.

الدراسات السابقة:

لم أجد من درس هذا الموضوع بشكل مستقل مستوفياً جميع عناصره، إنما توجد بعض الدراسات حوله، ومن ذلك:

- بحث بعنوان: (الخروج من خلاف الفقهاء في المعاملات)، للدكتور حسن الشاذلي؛ وهذا البحث وإن كان في الموضوع ذاته، إلا أن الباحث لم يقصد استيفاء جوانبه؛ ولهذا لم أجد فيه الكلام عن حقيقة الخروج من الخلاف مطلقاً، كما لم يتعرض للإشكالات الواردة عليه، ولا كلام أهل العلم في الاعتداد به، وأيضاً جاء الكلام عن شروطه مختصراً ومستفاداً في جمهوره من كتاب واحد فقط؛ وهو المنشور للزركشي، وأخيراً اقتصر في تطبيقاته على المعاملات دون غيرها.

- كتاب بعنوان: (الاحتياط - حقيقته وحجته وأحكامه وضوابطه)، للدكتور إلياس بلكا، وقد خصص الباحث فيه جزءاً للكلام عن: الخروج من الخلاف، والباحث وإن كان متميزاً في بحثه - وفقه الله - إلا أنه لم يكن قاصداً بحث هذا الموضوع بصورة خاصة؛ ولهذا جاء الكلام عنه ناقصاً كثيراً من جوانبه؛ ومن ذلك: تفصيل الكلام في حقيقته، وضوابطه، وتقرير الاتفاق على الأخذ به، وبيان عمل أهل العلم به قديماً وحديثاً.

- بحث ماجستير بعنوان: (مراعاة الخلاف في الفقه الإسلامي)، للباحث صالح سندي، والكلام عن هذا البحث ينسحب عليه ما ذكر في

البحث السابق آنفاً.

- كما أن هناك بحثاً تناولت عرضاً بعض المسائل المتعلقة بالخروج من الخلاف، ولم تمحض البحث فيه؛ ومن أبرزها: مراعاة الخلاف - للباحث عبدالرحمن السنوسي، ومراعاة الخلاف في المذهب المالكي - للباحث يحيى سعيدي، والاحتياط في الفقه الإسلامي، للباحث إبراهيم أتويو.

خطة البحث:

تضمنت خطة البحث تمهيداً وأربعة مباحث وخاتمة؛ على النحو الآتي:

التمهيد: معنى الخلاف؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الخلاف لغة.

المطلب الثاني: معنى الخلاف اصطلاحاً.

المبحث الأول: حقيقة الخروج من الخلاف؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: معنى الخروج من الخلاف.

المطلب الثاني: إطلاقات (الخروج من الخلاف) عند أهل العلم.

المطلب الثالث: علاقة (الخروج من الخلاف) بالمفردات التي له صلة بها.

المبحث الثاني: حكم الخروج من الخلاف؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: اعتداد أهل العلم بالخروج من الخلاف.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الخروج من الخلاف.

المطلب الثالث: دفع الإشكالات الواردة على الخروج من الخلاف.

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالخروج من الخلاف.

المبحث الرابع: تطبيقات الخروج من الخلاف عند أهل العلم.

منهج البحث:

يتلخص المنهج الذي سلكته في إعداد هذا البحث في النقاط الآتية:

- ١- الاستقصاء في جمع المادة العلمية للبحث من مظانه قدر الإمكان.
 - ٢- جمع أقوال أهل العلم في موضوع البحث مع الحرص على التحقيق في نسبة الأقوال إلى أصحابها؛ وذلك من خلال الرجوع إلى المصادر الأصلية في ذلك.
 - ٣- وضع أمثلة تطبيقية لجل المسائل الواردة في البحث.
 - ٤- عزو الآيات القرآنية، وتخريج الأحاديث النبوية من مصادرها؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما فأكتفي بتخرجه منهما، وإن لم يكن في أي منهما أخرجه من المصادر الأخرى المعتمدة.
 - ٥- بالنسبة للأعلام فإني اكتفيت بذكر سنة الوفاة بعد اسم العلم عند ذكره لأول مرة في البحث.
 - ٦- المعلومات المتعلقة بالمراجع (الناشر، ورقم الطباعة، ومكانها، وتاريخها... إلخ) أكتفي بذكرها في قائمة المراجع.
- هذا وأسأل الله تعالى التوفيق والسداد في القول والعمل، وأن يتجاوز عني ما في هذا البحث من جوانب النقص والتقصير، وأن يغفر لي ما قدمت وأخرت، وما أسررت وأعلنت، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: معنى الخلاف

المطلب الأول: معنى الخلاف لغة

الخلاف لغة: مصدر للفعل: خالف يخالف، و مادة هذه الكلمة تدل على عدة معاني؛ يلخصها ابن فارس (ت ٣٩٥هـ) بقوله: "الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة: أحدها أن يجئ شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني: خلاف قُدَّام، والثالث: التغيُّر"^(١).

والذي يخص مقام البحث هنا النظر في حقيقة الخلاف الذي بمعنى المضادة وعدم الاتفاق، وقد أرجع ابن فارس هذا الإطلاق إلى المعنى الأول الذي ذكره آنفاً؛ وذلك بالنظر إلى أن كل واحد من المختلفين يُنحي صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نُحاه^(٢).

فالخلاف: المخالفة والمضادة وعدم الاتفاق؛ ولهذا يقال: تخالف الأمران واختلفاً أي: لم يتفقا^(٣).

المطلب الثاني: معنى الخلاف اصطلاحاً

يستعمل الفقهاء كلمة الخلاف في مصنفاتهم بمعنى: عدم الاتفاق؛ كما هو في مدلولها اللغوي؛ ولهذا فإن مقصودهم بالخلاف ظاهر لا يحتاج الوقوف على معناه إلى مزيد جهد وعناء^(٤).

(١) مقاييس اللغة، مادة خلف، ٢/٢١٠.

(٢) انظر: المصدر السابق ٢/٢١٣.

(٣) انظر: لسان العرب، مادة خلف، ٩/٩٠، ٩١.

(٤) أنبه إلى أنه وإن اختلف أهل العلم في الفرق بين الخلاف والاختلاف فإن استعمالات العلماء في مقام البحث هنا لم تفرق بينهما؛ فإنهم كانوا يوردون الخروج من الخلاف =

وقد نحا بعض أهل العلم إلى تعريفه من الناحية الاصطلاحية لتقريب المقصود وتحديد المراد، وسأورد أهم التعريفات المذكورة له من خلال الآتي:

١- أن الخلاف هو: "الذهاب إلى أحد النقيضين من كل واحد من الخصمين"^(١).

٢- "الاختلاف والمخالفة: أن يأخذ كل واحد طريقاً غير طريق الآخر في حاله أو قوله"^(٢).

٣- أن "الاختلاف افتعال من الخلاف؛ وهو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه"^(٣).

والذي يظهر أن التعريفات السابقة للخلاف متجهة إلى معنى الخلاف بإطلاق، لا الخلاف الذي يستحب أهل العلم الخروج منه؛ الذي له ضوابط وشروط، سيأتي تفصيل الكلام عنها لاحقاً.

== والخروج من الاختلاف بالمعنى نفسه؛ ولهذا جاءت بعض تعريفات الخلاف بمعنى الاختلاف. وانظر في الفرق بينهما عند بعض أهل العلم: الكليات ص ٦١، كشف اصطلاحات الفنون ٥٧/٢.

(١) الجدل ص ٢٤١.

(٢) المفردات ص ١٥٦.

(٣) التوقيف ص ٤٢.

المبحث الأول: حقيقة الخروج من الخلاف

المطلب الأول: معنى الخروج من الخلاف

لا شك أن معرفة معنى المصطلح أمر ضروري تتوقف عليه معرفة حدوده وضوابطه ومجال بحثه، وسوف أتناول في هذا المطلب البحث عن حقيقة الخروج من الخلاف من الناحيتين الإفرادية والإجمالية؛ وذلك من خلال الآتي:

أولاً: المعنى الإفرادي: أما (الخروج) فهو في اللغة: بمعنى النفاذ عن الشيء، والانفصال عنه والخلوص منه^(١)، قال ابن منظور (ت ٧١١هـ): "الخروج: نقيض الدخول، خرج يخرج خروجاً ومخرجاً؛ فهو خارج وخروج وخارج" (٢).

وأما (الخلاف) فقد سبق تعريفه.

ثانياً: المعنى الإجمالي: لم أجد فيما اطلعت عليه من كتب المتقدمين على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنوفهم العلمية من تعرض لتعريف الخروج من الخلاف على وجه الخصوص؛ على الرغم من كثرة ذكرهم له واعتمادهم عليه؛ وعليه فلم يحظ ضبطه بالكتابة الوافية عنه؛ التي تمكن المطلع على مصنفاتهم من سرد التعريفات والموازنة بينها، وما جاء عنهم كان بمثابة تلميحات وإشارات لا تمكن الباحث من جعلها حدوداً له.

إلا أن بعض الباحثين ممن كتب عن موضوعات لها تعلق بالخروج من الخلاف تطرق لبيان المعنى الإجمالي له، وسوف أتعرض لذكر ما وقفت عليه من تعريفاتهم، وما قد يرد عليها من ملحوظات، ثم أخرج بما يظهر لي من المعنى المناسب له.

(١) انظر: مقاييس اللغة، مادة خرج ١٧٥/٢، لسان العرب، مادة خرج ٢٤٩/٢.

(٢) لسان العرب، مادة خرج ٢٤٩/٢.

فقد عرف الدكتور إلياس بلكا الخروج من الخلاف بأنه: "فعل الشيء أو تركه بحسب الفرع الفقهي بما لا يوقعه في حرام أو مكروه على كلا المذهبين المختلفين بحيث إذا عَرَضَ الخارج من الخلاف ما فَعَلَ على الفقيهين المختلفين أفنياً بالأحرج في الفعل أو الترك"^(١).

ويلحظ على هذا التعريف ما يأتي:

١- طوله وكثرة التفصيل الوارد فيه؛ فكان فيه تشتيت للذهن وخروج عن مقصود التعريفات من الوضوح والإيجاز.

٢- إطلاقه الخروج من خلاف المذاهب المختلفة؛ من غير تقييد بكون الخلاف محترماً وارداً في مسألة اجتهادية.

وعرف الباحث عبدالرحمن السنوسي الخروج من الخلاف بأنه: "اعتبار خلاف الغير بالخروج منه عند قوة مأخذه بفعل ما اختلف فيه"^(٢).

لكن يلحظ على هذا التعريف أنه ذكر المحدود (وهو الخروج من الخلاف) ضمن الحد؛ وهذا غير سديد في الحدود؛ كما صرح بذلك أهل الصنعة^(٣). كما عرف الباحث صالح سندي الخروج من الخلاف بقوله: "التزام المكلف في مسألة ما فعلاً أو تركاً يكون به محتزراً من الإثم، سالماً من الوقوع في الخطأ، على جميع الأقوال المختلفة في المسألة"^(٤).

ويلحظ على هذا التعريف ما يأتي:

١- طوله وكثرة التفصيل الوارد فيه؛ مما يشتت الذهن ويخرج عن

(١) الاحتياط ص ٢٦٥.

(٢) مراعاة الخلاف ص ١٤.

(٣) آداب البحث والمناظرة ص ٤٤-٤٥.

(٤) مراعاة الخلاف في الفقه ص ٢٣٠.

مقصود التعريفات من الوضوح والإيجاز.

٢- أن قوله: "التزام المكلف" غير دقيق؛ لأنه ليس كل مكلف يمكنه معرفة الخلاف فضلاً عن معرفة قوة المآخذ فيه؛ بل الأسلم جعل الملتزم مجتهداً.

٣- أنه ليس من شرط الخروج من الخلاف أن يكون الخارج سالماً على جميع الأقوال المختلفة في المسألة؛ بل المقصود السلامة على الأقوال القوية في نظره؛ فلا اعتداد بقول ضعيف المآخذ؛ كما سيتضح لاحقاً.

والذي يظهر من خلال التأمل في استعمال أهل العلم للخروج من الخلاف في كتبهم المختلفة أنه يمكن أن يعرف بتعريف يصور مرادهم به ويحدد أبرز ملامحه ومعاله بأن يقال إنه: أخذ مجتهد في مسألة اجتهادية بما يغلب على ظنه السلامة به من الخطأ.

فهذا تعريف موجز؛ أحسبه يؤدي الغرض ويميز المحدود؛ فالخروج من الخلاف لا يتصور إلا من مجتهد^(١)؛ يمكنه الموازنة بين الأقوال في المسألة التي بين يديه؛ كما أن الخلاف فيها لا بد أن يكون خلافاً محترماً؛ بمعنى أن تكون المسألة اجتهادية للمخالف فيها حظ من النظر؛ كما قال النووي (ت ٦٧٦هـ): "إنما نستحب الخروج من خلاف محترم، وهو الخلاف في مسألة اجتهادية"^(٢).

المطلب الثاني: إطلاقات (الخروج من الخلاف) عند أهل العلم

استعمل أهل العلم الخروج من الخلاف على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنوهم العلمية؛ فكانوا كثيراً ما يعمدون عند ترجيح قول على غيره إلى بيان

(١) المقصود من المجتهد هنا ما هو أعم من المجتهد في مسائل الشريعة؛ فيشمل كل مجتهد في التوصل إلى حكم الشارع سواء كان عالماً أو طالب علم أو عامياً قد حصل بعض العلم، كما سيأتي تفصيله في الضوابط.

(٢) المجموع ١٩٣/٣.

أن الأخذ به يتضمن الخروج من الخلاف الوارد في المسألة التي كانوا يصدد بحثها. لكنهم كانوا أيضاً كثيراً ما يعبرون عن الخروج من الخلاف بالفاظ متعددة متحدة المعنى؛ ويمكن أن يفتح التأمل فيها باباً لمعرفة مقصودهم به.

إلا أن أشهر الصيغ وأكثرها تداولاً عندهم هي: الخروج من الخلاف^(١)، وما شابهها من الصيغ: كالخروج عن الخلاف^(٢)، والخروج من الاختلاف^(٣)، والخروج عن الاختلاف^(٤).

ومن الصيغ التي كانت تستعمل قليلاً:

١- الاحتراز من الخلاف^(٥). ٢- الخلاص من الخلاف^(٦).

(١) انظر: الفقيه والمتفقه ص ٤٨٨، قواعد الأحكام ٢٥٣/١، المجموع ٤١٦/١-٤١٧، ٤٤٣، ١٢٩/٢، ٢٢٨، ٢٨٨، ٧٦/٣، ١٩٣، ٢٢٩/٤، ٣١٦، ٣٦٣، شرح صحيح مسلم ٢٣/٢، ١٥٦/٣، المغني ٧٥/١، ١٣٥، ١٧٢، ٢٢١، ٣٠٥، ٤٣١، ٢٧/٢، ٥٦، ٧٠، ١٠٥، ١٠٧، ١٩٧، ٤٤/٣، ٦٥، ١٣٩، ١٩١، ٣٩/٦، ٣٣/٧، ٢٧/٨، ١٣٣، ٣٦٠/٩، شرح العمدة ٣٣٣/١، ٣٤١، ٣٩/٣، ٣٤٦، مجموع الفتاوى ٢٦٧/٢٢، الموافقات ١٠٥/١-١٠٦، المبدع ١١١/١، ١٩٥، ٢٢٨، ٢٣١، البحر الرائق ٥٢/١، ٢٣٤، حاشية ابن عابدين ١٧٠/١، ٤٤٥، ٦٥٤، الفواكه الدواني ١٧٨/١، ٢٥١، مواهب الجليل ٢٠٥/١. وعلى كل فذلك أكثر من أن يحصر، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

(٢) انظر: الفروق ٢١٠/٤، الاعتصام ١٦١/١.

(٣) انظر: التمهيد، لابن عبد البر ٧٣/١٢، ٢٧٣/١٥، ٢٧٧/١٦، جامع العلوم والحكم ٢٨٣/١، شرح العمدة ١٨١/١، ١٩٧.

(٤) انظر: صحيح البخاري ١٤٥/١، الموافقات ١٠٣/١، حاشية ابن عابدين ٤٩٣/٢.

(٥) انظر: شرح العمدة ٥٠١/٢، ٤٨٣/٣، المسودة ص ٤٨٢، البحر الرائق ٢٤٥/١.

(٦) انظر: القسطاس المستقيم ص ٨٩، مواهب الجليل ٣٤٩/٨، منح الجليل ٤٨٣/٤.

- ٣-الهروب من الخلاف^(١) ٤-الاحتياط من الخلاف^(٢).
 ٥-الفرار من الخلاف^(٣). ٦-السلامة من الخلاف^(٤).
 ٧-الاجتناب من الخلاف^(٥).

المطلب الثالث:

علاقة (الخروج من الخلاف) بالمفردات التي له صلة بها

إن المطلع على كتب أهل العلم يجد أنهم استعملوا ألفاظاً أو مصطلحات قد تشبه بالخروج من الخلاف؛ وذلك كمراعاة الخلاف، والاحتياط، والورع. ولأجل بيان وجه العلاقة والصلة بين هذه الألفاظ ومصطلح الخروج من الخلاف لا بد من تعريف كل منها على حدة ومقارنته بها؛ وذلك على النحو الآتي:

أولاً: مراعاة الخلاف: تعرف مراعاة الخلاف بأنها: "إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه"^(٦)، وقد شرح ذلك أبو العباس القباب (ت ٧٧٨هـ) بقوله: "إن الأدلة الشرعية منها ما تتبين قوته تبيناً يجزم الناظر فيه بصحة أحد الدليلين والعمل بإحدى الأمارتين؛ فههنا لا وجه لمراعاة الخلاف ولا معنى له، ومن الأدلة

(١) انظر: التمهيد، لابن عبد البر ٣/٣٣٨.

(٢) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٣٧٦.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين ٢/١١٥.

(٤) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٧٧، طبقات المفسرين ١/٦٦.

(٥) انظر: بريقة محمودية ٣/٤٣٥.

(٦) هذا تعريف القاضي أبي عبدالله بن عبدالسلام الهواري (ت ٧٤٩هـ)، كما نقله عنه المقرئ في القواعد ١/٢٣٦، وقد اختاره أبو العباس القباب واعتنى به شرحاً وتمثيلاً؛ كما في المعيار العرب ٦/٣٨٨.

ما يقوى فيها أحد الدليلين وترجح إحدى الأمرتين قوة ما ورجحاناً ما؛ لا ينقطع معه تردد النفس وتشوفها إلى مقتضى الدليل الآخر؛ فهنا تحسن مراعاة الخلاف؛ فيقول الإمام ويعمل ابتداء على الدليل الأرجح لمقتضى الرجحان في غلبة ظنه؛ فإذا وقع عقد أو عبادة على مقتضى الدليل الآخر، لم يفسخ العقد ولم تبطل العبادة؛ لوقوع ذلك على موافقة دليل له في النفس اعتبار، وليس إسقاطه بالذي تنشرح له النفس؛ فهذا معنى قولنا: إعطاء كل واحد من الدليلين حكمه^(١).

وعلى هذا فمراعاة الخلاف تعني إعطاء المجتهد الاعتبار للدليل مخالفه في مسألة اجتهادية؛ نظراً منه إلى قوة مأخذه؛ مما يؤدي إلى تصحيح التصرف المنبني عليه؛ قصداً للتيسير ورفع الحرج عن المكلفين^(٢).

وقد درج بعض أهل العلم على إطلاق مصطلح مراعاة الخلاف بمعنى الخروج من الخلاف؛ وذلك في مواضع مختلفة في كتبهم العلمية دون تفريق بين المصطلحين؛ نظراً لاشتراكهما في الاعتداد بقول المخالف^(٣).

إلا أن أكثر العلماء يفرقون بينهما في الاستعمال والتفريع الفقهي، والذي يظهر لي أنه وإن اشترك المصطلحان في الاعتداد بقول المخالف في مسألة اجتهادية وإعطائه اعتباره، لكن تبقى في الحقيقة بعض أوجه الاختلاف بينهما ظاهرة للمتأمل في استعمالات أكثر أهل العلم لهما، ومن ذلك:

(١) المعيار العرب ٦/٣٨٨.

(٢) انظر: رفع الحرج، للدكتور الباسين ص ٣١٩، مراعاة الخلاف في المذهب المالكي ص ١٧٣، مراعاة الخلاف في الفقه ص ٨٩.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١١-١١٣، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ١٧٧، إيضاح المسالك ص ٦٤-٦٥، مراعاة الخلاف للسبكي ص ٣٢.

١- أن المقصد الأساس من مراعاة الخلاف التيسير والتخفيف ورفع الحرج عن المكلف؛ وذلك بالنظر إلى أن "تسوية أمر بسبب وجود مذهب آخر يقول به هو أكثر يسراً وسهولة للفرد من أن يلتزم بوجه واحد من الفتوى" (١).

بينما الخروج من الخلاف مقصده الأساس عند المجتهد الورع، والتحرز، وسلوك طريق الاحتياط، وطلب السلامة لدينه؛ فهو "من دقيق النظر، والأخذ بالحرزم" (٢).

٢- أن مراعاة الخلاف تكون قبل الوقوع - أي: ابتداء - وبعده، فيسوغ استعمالها ابتداء قبل إقدام المكلف على الفعل من باب التخفيف من شدة الأحكام عليه؛ بأن يتجه إلى العمل بالقول المرجوح في نظر المجتهد إذا كان أيسر وأكثر سهولة؛ كما يكثر استعمالها - أيضاً - بعد وقوع الفعل منه لهذا المقصد بتخفيف بعض آثاره عليه؛ بل كانت "مراعاة الخلاف بعد الوقوع هي المقصود من مصطلح (مراعاة الخلاف) عند بعض العلماء" (٣).

أما الخروج من الخلاف فلا يكون إلا قبل وقوع الفعل بقصد التحرز وطلب الطمأنينة واليقين بالخروج عن العهدة؛ فيعمل بما فيه السلامة على أدلة المختلفين في المسألة الاجتهادية؛ وعليه "فلا يبقى في النفوس توهم أنه قد أهمل دليلاً لعل مقتضاه هو الصحيح" (٤).

(١) رفع الحرج، للدكتور الباسين ص ٣٢٠، وانظر أيضاً: مراعاة الخلاف في المذهب المالكي ص ١٧٣.

(٢) البحر المحيط ٣٠٢/٦-٣٠٣، وانظر أيضاً: الفروق ٢١٠/٤، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١١/١، مراعاة الخلاف للسبكي ص ٣٢.

(٣) مراعاة الخلاف في الفقه ص ٩٧.

(٤) الفروق ٢١٨/٤-٢١٩. ويؤيد هذا قول الباحث صالح سندي في مراعاة الخلاف ص ١٦٢: "مراعاة الخلاف قبل الوقوع تمثلها قاعدة (الخروج من الخلاف مستحب)، وهذه =

٣- أن تحقيق مراعاة الخلاف ومعرفة مجال تطبيقها بيد العالم المجتهد؛ وذلك لأنها تعتمد التيسير والتخفيف في تصحيح التصرف المخالف لما يراه المراعي راجحاً في الأصل، ولا شك أن هذا مركب صعب ومسلك وعرة؛ لا يمكن العامي المقلد معرفة طريقه؛ قال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ): "مراعاة الأقوال الضعيفة أو غيرها شأن المجتهدين من الفقهاء".^(١)

أما الخروج من الخلاف فمن الممكن أن يكون بيد العالم المجتهد وغيره؛ وذلك لاعتماده على الورع والاحتياط في الدين؛ وهذا لا يقتصر استحبابه على العالم المجتهد وحده؛ كما سيأتي تفصيله في الضوابط.

٤- أن مراعاة الخلاف لا تتضمن الجمع بين الخلاف الوارد في المسألة الاجتهادية، بينما الخروج من الخلاف يتضمن الخروج من الخلاف إلى الاتفاق؛ بحيث يكون العامل به سالماً على جميع الأقوال المعتبرة في المسألة؛ كما جاء عن الإمام أبي عبدالله المازري (ت ٥٣٦هـ) أنه كان يصلي بالناس، ويأتي بالبسملة جهراً قبل الفاتحة؛ ف قيل له: أنت اليوم إمام في مذهب مالك فكيف تصنع هذا؟ فقال: قول واحد في مذهب مالك أن من قرأها في الفريضة لا تبطل صلاته، وقول واحد في مذهب الشافعي أن من لم يقرأ بها بطلت صلاته، فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي وتبطل بتركه في مذهب غيره؛ لكي أخرج من الخلاف.^(٢)

٥- أن مراعاة الخلاف لما كان المقصد الأساس منها طلب التخفيف

== القاعدة ترجع في مآلها إلى الاحتياط للدين".

(١) فتاوى الشاطبي ص ١١٩. وانظر كذلك: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١٣/١، مراعاة

الخلاف للسنوسي ص ٢٨.

(٢) انظر: إيضاح المسالك ص ٦٤-٦٥.

ورفع الحرج؛ كان حكمها من حيث هي الإباحة والجواز؛ فيسوغ للمكلف العمل بها من باب تخفيف شدة الأحكام المترتبة عليه أو تخفيف بعض آثارها، أما الخروج من الخلاف فحكمه في الأصل الاستحباب والندب؛ لما فيه من الاحتياط والورع والأخذ بالحزم؛ وكل ذلك مرغّب فيه شرعاً.

ثانياً: الاحتياط:

يعرف الاحتياط بأنه: "القيام بالفعل لأجل احتمال الوجوب، أو الترك لأجل احتمال التحريم"^(١)، أو هو بصورة أوضح: "احتراز المكلف من الوقوع في المشتبه فيه من حرام أو مكروه بطريق يزيل الاشتباه بيقين"^(٢).

ومحل عمل المكلف بالاحتياط الناشئ عن الشبهة لا يخرج عن قسمين رئيسيين^(٣):

القسم الأول: الشبهة الحكمية التي ترجع إلى الحكم الشرعي؛ وذلك بأن يكون غير معروف للمكلف على وجه التحديد؛ بسبب عدم معرفته بالنص أو إجماله أو تعارضه مع نص آخر.

القسم الثاني: الشبهة الموضوعية التي ترجع إلى الأفراد التي يتناولها الحكم الشرعي؛ وذلك بكون الحكم معلوماً للمكلف ولكنه يجهل دخول بعض الأفراد تحته؛ كاختلاط الحرام بأجنيات أو المذكاة بميتات.

ومن خلال التأمل في هذين القسمين يظهر أن الخروج من الخلاف يتعلق بالقسم الأول ويدخل ضمنه؛ من حيث اشتباه الحكم على المجتهد؛ وعليه

(١) الاحتياط، للدكتور إلياس بلكا ص ٣٥٣.

(٢) الاحتياط في الفقه الإسلامي ص ٣٤.

(٣) انظر: رفع الحرج، للدكتور الباحسين ص ١١٦-١١٧، رفع الحرج، للدكتور صالح بن حميد ص ٣٣٧.

فيمكن القول بأن العلاقة بين الاحتياط والخروج من الخلاف هي العموم والخصوص المطلق؛ فكل خروج من الخلاف احتياط، ولا عكس.

ويؤيد ذلك أن طائفة من الأدلة المذكورة لشرعية الخروج من الخلاف راجعة إلى أدلة مشروعية الاحتياط؛ كما سيأتي تفصيله لاحقاً.

كما يؤيده - من جهة أخرى - تعبير بعض أهل العلم عن الخروج من الخلاف بالاحتياط من الخلاف^(١)؛ كما كانوا - أيضاً - كثيراً ما يربطون تعليلهم الخروج من الخلاف بالاحتياط في المسائل المبنية عليه^(٢).

ويؤيده أيضاً تصريح طائفة من أهل العلم بذلك؛ ومنه:

- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "أما الخروج من اختلاف العلماء فإنما يفعل احتياطاً إذا لم تعرف السنة ولم يتبين الحق"^(٣).

- جعل ابن السبكي الخروج من الخلاف من فروع قاعدة الاحتياط؛ فقال: "منها: ما اشتهر في كلام كثير من الأئمة - ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه - من أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل"^(٤).

ثالثاً: الورع:

الورع يشمل ترك كل شبهة^(٥)، ولهذا يعرف بأنه: "اتقاء ما يُخاف أن

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٧٥/٢٣.

(٢) انظر: التمهيد، لابن عبد البر ٢٧٣/١٥، فتاوى ابن الصلاح ٤٤٣/٢، المغني ٢٢١/١، ٣٥/٨، المجموع ٤٧٥/١، شرح العمدة ٣٤١/١، ٣٩/٣، فتح الباري ٣٣٠/٤، حاشية ابن عابدين ٤٤/٢.

(٣) شرح العمدة ٤١٧/١، وانظر كذلك: زاد المعاد ٢١٢/٢، مختارات من فتاوى السعدي ٢٧٧/٢، الشرح الممتع ٢/٤.

(٤) الأشباه والنظائر ١١١/١، وانظر كذلك: البحر المحيط ٢٦٥/٦.

(٥) انظر: مدارج السالكين ٢٤/٢.

يكون سبباً للذم والعذاب عند عدم المعارض الراجح"^(١).
والذي يظهر من خلال استعمالات أهل العلم في كتب الأحكام أنهم لا يفرقون بين الورع والاحتياط؛ لما فيهما من التوقي والاحتراز وطلب السلامة؛ كما قال العز بن عبد السلام: "الورع: حزم واحتياط لحيازة مصالح العبادات والمعاملات ودفع مفسدها"^(٢).
وعليه فالعلاقة بين الورع والخروج من الخلاف هي العموم والخصوص المطلق؛ فكل خروج من الخلاف ورع، ولا عكس؛ كما سبق في الاحتياط.
ويؤيد ذلك أن أهل العلم الذين اعتدوا بالخروج من الخلاف يجعلونه تارة من قبيل الاحتياط، وتارة من قبيل الورع، وتارة من قبيلها معاً.
قال الغزالي: "واتقاء مواضع الخلاف مهم في الورع في حق المفتي والمقلد.. فالفرار من الخلاف إلى الإجماع من الورع المؤكد"^(٣).
وقال شهاب الدين القرافي: "الورع من أفعال الجوارح؛ وهو ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس.. وهو مندوب إليه، ومنه: الخروج عن خلاف العلماء بحسب الإمكان"^(٤).

(١) مجموع الفتاوى ١٣٧/٢٠ - ١٣٨.

(٢) شجرة المعارف ص ٤٦٥.

(٣) إحياء علوم الدين ١١٥/٢.

(٤) الفروق ٢١٠/٤.

وانظر كذلك: الموافقات ١٠٣/١، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١٢/١، البحر المحيط

٢٦٥/٦، عمدة القاري ٣٠٠/١.

المبحث الثاني: حكم الخروج من الخلاف

المطلب الأول: اعتداد أهل العلم بالخروج من الخلاف

ذكر طائفة من أهل العلم الاتفاق على استحباب الخروج من الخلاف في الجملة، وأن أصل الأخذ به مشروع حسن، يفرع إليه المجتهد عند اختلاف أهل العلم في مسألة اجتهادية تقوى أدلتها ومآخذها.

وفي الحقيقة إن اعتداد العلماء بالخروج من الخلاف على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنوهم العلمية أمر لا يمكن إنكاره؛ فقد أخذوا به في مواضع كثيرة ومسائل متعددة؛ حيث لا تخلو كتبهم من الإشارة إلى أثره في استفادة حكم الاستحباب والندب، وكل من اطلع على كتبهم يلحظ مدى اعتدادهم به في المسائل التي تعرضوا لها.

إلا أنه - مع هذا - قد استشكل بعض أهل العلم استحباب الخروج من الخلاف لما أخذ ذكروها ترد عليه؛ مما جعلهم يتوقفون فيه من غير تصريح برده وإنكاره؛ وذلك كالأبياري^(١) (ت ٦١٦ هـ)، والشاطبي^(٢)، وغيرهما^(٣).

كما ظهر من عبارات بعضهم الميل إلى رده وعدم الاعتداد به؛ كما هو الحال عند ابن الشاط^(ت ٥٧٢٣ هـ)، ومحمد بن علي المالكي (ت ١٣٦٧ هـ)^(٤).

والذي يظهر لي أن استشكل الطائفة الأولى وما يظهر من رد الطائفة

(١) انظر: الورع ص ٤١، ٤٠.

(٢) انظر: الموافقات ١/١٠٤.

(٣) انظر في إثبات استشكل بعض أهل العلم للخروج من الخلاف: الفروق ٤/٢١٧، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١١، الفتاوى الفقهية الكبرى ٤/٢٨٩، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٩.

(٤) انظر: إدرار الشروق ٤/٢١٢، تهذيب الفروق ٤/٢٣٩.

الأخرى لا يقدح في سلامة اتفاق أهل العلم على استحباب الخروج من الخلاف وشرعيته؛ وذلك لأمر عدة؛ أبرزها ما يأتي:

الأمر الأول: أن حكاية الاتفاق على مشروعية الخروج من الخلاف واستحبابه في الجملة جاءت من علماء أثبات لا يمكن أن يطلقوا الكلام بلا تثبيت وروية؛ بل كان مستندهم ما علموه من حال فقهاء الأمة على اختلاف مذاهبهم الفقهية من الاعتداد به واعتباره.

وأسوق ههنا بعض العبارات المؤيدة لهذا:

قال النووي: "إن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر" (١).

وقال أيضاً في موطن آخر مؤكداً الاتفاق أثناء كلامه عن مسألة تتفرع عن الخروج من الخلاف: "وكم من موضع مثل هذا اتفقوا على استحبابه للخروج من الخلاف" (٢).

وقال ابن الحاج المالكي (ت ٧٣٧هـ): "والمتشابه ما اختلف العلماء فيه، ولا خلاف أن الخروج من الخلاف أكمل" (٣).

وقال أبو عبدالله المواق المالكي (ت ٨٩٧هـ): "متفق عليه أن من الورع: الخروج من الخلاف" (٤).

وقال الشيخ زكريا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ) في شأن نصيحة من وقع في

(١) شرح صحيح مسلم ٢/٢٣، وتابعه على هذا الشيخ ابن قاسم في حاشية الروض المربع ١٧/١.

(٢) المجموع ٤١٧/١.

(٣) المدخل إلى تنمية الأعمال ٤/٢٦٩.

(٤) التاج والإكليل ١/٣٥٧.

منكر مختلف فيه: "لكن إن ندب على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف برفق فحسن إن لم يقع في خلاف آخر وفي ترك سنة ثابتة؛ لاتفاق العلماء على استحباب الخروج من الخلاف حينئذ" ^(١)، وتابعه على حكاية الاتفاق هذه ابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ) ^(٢)، والخطيب الشريبي (ت ٩٧٧هـ) ^(٣).

وقال ملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ): "الخروج من الخلاف مستحب بالإجماع" ^(٤)، وقال في موطن آخر أثناء كلامه عن مسألة تتفرع عنه: "خروجاً من الخلاف الذي هو مستحب بالإجماع" ^(٥).

الأمر الثاني: ما نقل عن بعض كبار الأئمة والفقهاء من الاعتداد بالخروج من الخلاف واعتباره؛ ومن ذلك:

قول الإمام المحدث الفقيه الليث بن سعد (ت ١٧٥هـ): "إذا جاء الاختلاف أخذنا فيه بالأحوط" ^(٦).

وجاء عن الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ) قوله عن صلاة الإمام قاعداً: "الأفضل أن يستخلف صحيحاً يصلي بهم؛ حتى يخرج من الخلاف" ^(٧)، وقوله أيضاً: "إذا حلف فالأفضل أن لا يكفر بالمال إلا بعد الحنث؛ ليخرج من الخلاف" ^(٨).

(١) أسنى المطالب ٤/١٨٠.

(٢) انظر: الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/٢٧٩-٢٨٠.

(٣) انظر: مغني المحتاج ٤/٢١١.

(٤) المسلك المتقسط ص ٧٩.

(٥) مرقاة المفاتيح ٨/٤٧٣.

(٦) نقله عنه ابن عبد البر في جامع بيان العلم ٢/٨١.

(٧) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١٥، المنشور ٢/١٣٤، البحر المحيط ٦/٢٦٥.

(٨) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/١١٥، المنشور ٢/١٣٤.

وكذا جاء عن الإمام أحمد (ت ٢٤٢هـ) أنه: "قيل له: الرجل يدخل في الصلاة متطوعاً، أله أن يقطعها؟ فقال: الصلاة أشد، فلا يقطعها، قيل له: فإن قطعها أيقضيها؟ فقال: إن قضاها خرج من الاختلاف"^(١)، وقال الحافظ ابن رجب في معرض تعليقه على مسألة جاء فيها عن الإمام أحمد رواية بالخروج فيها من الخلاف: "كان الإمام أحمد لشدة ورعه واحتياطه في الدين يأخذ في مثل هذه المسائل المختلف فيها بالاحتياط"^(٢).

- وقال الإمام البخاري (ت ٢٦٥هـ) في صحيحه أثناء كلامه عن حكم كشف الفخذ: "... وحديث أنس^(٣) أسند، وحديث جرهد^(٤) أحوط، حتى يخرج من اختلافهم"^(٥)، قال الحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): "أحوط: أي للدين؛ وهو يحتمل أن يريد بالاحتياط الوجوب، أو الورع وهو أظهر؛ لقوله: حتى يخرج من اختلافهم"^(٦).

وقال بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ): "حديث أنس أسند؛ يعني: أقوى وأحسن سنداً من حديث جرهد، إلا أن العمل بحديث جرهد؛ لأنه الأحوط،

(١) نقلها عنه ابن عبد البر في التمهيد ٧٣/١٢، وأشار إليها ابن قدامة في المغني ٤١٢/٤.

(٢) فتح الباري ٢٦٥/٣.

(٣) يقصد ما أخرجه في كتاب الصلاة من صحيحه، باب ما يذكر في الفخذ ١/ ١٤٥، وفيه: "ثم حسر الإزار عن فخذ، حتى أني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ".

(٤) يعني قول جرهد الأسلمي رضي الله عنه: "جلس رسول الله ﷺ عندنا وفخذي منكشفة؛ فقال: أما علمت أن الفخذ عورة". أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب النهي عن التعري، ٤/ ٤٠١، رقم ٤٠١٤. والترمذي في سننه، كتاب الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة، ١١٠/٥، رقم ٢٧٩٥، وقال: حديث حسن. والحديث يرتقى بمجموع طرقه للصحة، كما في إرواء الغليل ٢٩٨/١.

(٥) صحيح البخاري ١٤٥/١.

(٦) فتح الباري ٥٧١/١.

يعني: أكثر احتياطاً في أمر الدين وأقرب إلى التقوى للخروج عن الاختلاف؛ وهو معنى قوله: حتى يخرج من اختلافهم؛ أي: من اختلاف العلماء^(١).

الأمر الثالث: أنه بالنظر إلى تصرفات أهل العلم على اختلاف مذاهبهم وفنوفهم نجد اعتماد الخروج من الخلاف حاضراً؛ وذلك من عصر التدوين إلى العصر الحاضر^(٢). قال ابن السبكي أثناء كلامه على القواعد المتفرعة عن قاعدة الاحتياط: "منها: ما اشتهر في كلام كثير من الأئمة - ويكاد يحسبه الفقيه مجمعاً عليه - من أن الخروج من الخلاف أولى وأفضل"^(٣).

وقال أبو عبدالله الراعي المالكي (ت ٥٧٨٠هـ): "أما استحباب الخروج من الخلاف فمسلّم حيث أمكن ذلك"^(٤).

وقال الشيخ الجرهزي الشافعي عن قاعدة الخروج من الخلاف: "ذكر أئمتنا - رحمهم الله تعالى أجمعين ونظمنا في سلوكهم - هذه القاعدة وقرروها، وفرعوا عليها فروعاً جمة"^(٥).

وعلى كل حال فاعتماد أهل العلم على الخروج من الخلاف أمر لا يمكن إنكاره؛ ولعل هذا يتضح جلياً عند الكلام على تطبيقاته وفروعه.

الأمر الرابع: الذي يظهر أن استشكال بعض أهل العلم الخروج من الخلاف يتجه إلى التوسع في الأخذ به وإطلاق ذلك دون ضوابط وشروط؛ كما هو شأن بعض المتوسعين فيه^(٦)؛ وعليه فلعل مقصدهم تضيق العمل به وردّ

(١) عمدة القاري ١١/٣.

(٢) يؤيده اعتماد علمائنا ومشايخنا في هذا العصر عليه؛ كما سيأتي ذكر ذلك في التطبيقات.

(٣) الأشباه والنظائر ١١١/١.

(٤) انتصار الفقير السالك ص ٣٠١.

(٥) المواهب السنية ١٧٠/٢.

(٦) وسيأتي ذكر ذلك في ضوابط العمل به.

التوسع فيه. أما إن كان الاستشكال يهدف إلى ردّ العمل به مطلقاً في جميع الحالات؛ فهذا أمر غير مسلم؛ بل هو مخالف لاتفاق أهل العلم وتصرفات الفقهاء من جميع المذاهب الفقهية.

المطلب الثاني: أدلة مشروعية الخروج من الخلاف

استدل أهل العلم على مشروعية الخروج من الخلاف بأدلة كثيرة؛ بعضها يرجع إلى أدلة مشروعية الاحتياط الذي ينبني عليه؛ كما سبق بيانه^(١)، وبعضها يعد أدلة خاصة به. قال ابن السبكي مقررًا رجوع الخروج من الخلاف إلى الاحتياط: "أفضليته ليست لثبوت سنة خاصة فيه؛ بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين؛ وهو مطلوب شرعاً مطلقاً؛ فكان القول بأن الخروج أفضل ثابتاً من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً"^(٢).

أولاً: أدلة مشروعية الاحتياط:

أما أدلة مشروعية الاحتياط فهي كثيرة جداً^(٣)، وسأقتصر هنا على ما يمكن تعلقه بالخروج من الخلاف منها؛ وذلك من خلال الآتي:

١- قول النبي ﷺ في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما: «إن الحلال بين، وإن الحرام بين، وبينهما مشبهات، لا يعلمهن كثير من الناس؛ فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام؛ كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه»^(٤).

(١) وذلك في المطلب الثالث من المبحث الأول.

(٢) الأشباه والنظائر ١/١١٢.

(٣) انظر أبرزها في: الاحتياط، للدكتور إلياس بلكا ص ٣٨١-٣٩٧، الاحتياط في الفقه

الإسلامي ١/٧٢-٩٢.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه ١/٢٨. ومسلم =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية في معرض بيانه لدخول الخروج من الخلاف ضمن الاحتياط: "أما الخروج من اختلاف العلماء فإنما يفعل احتياطاً إذا لم تعرف السنة ولم يتبين الحق؛ لأن من اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه" (١).

كما أدخل ابن رجب الخروج من الخلاف ضمن طلب السلامة من المشتبه فيه؛ فقال أثناء شرحه لهذا الحديث: "أما المشتبه فمثل بعض ما اختلف في حله أو تحريمه، إما من الأعيان كالخيل والبغال والحمير والضب، وشرب ما اختلف في تحريمه من الأنبذة التي يسكر كثيرها، ولبس ما اختلف في إباحة لبسه من جلود السباع ونحوها، وإما من المكاسب المختلف فيها كمسائل العينة والتورق ونحو ذلك، وبنحو هذا المعنى فسر المشتبهات أحمد وإسحاق وغيرهما من الأئمة" (٢).

٢- ما جاء في الحديث من قوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» (٣).

قال ابن رجب: "قد يستدل بهذا على أن الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة" (٤).

ولما اختار الشيخ الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) في مسألة الخروج من الخلاف

= في صحيحه، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات ١٢١٩/٣.

(١) شرح العمدة ٤١٧/١.

(٢) جامع العلوم والحكم ١٩٤/١-١٩٥.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢٤٨/٣، رقم ١٧٢٣. والترمذي في سننه، كتاب صفة يوم

القيامة والرفائق والورع، باب ٦٠، ٦٦٨/٤، رقم ٢٥١٨، وقال: حسن صحيح.

والنسائي في سننه، كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات، ٣٢٧/٨-٣٢٨.

والحاكم في المستدرک ١١٠/٤، رقم ٧٠٤٦، وصححه. وصحح الحديث الألباني في

إرواء الغليل ٤٤/١.

(٤) جامع العلوم والحكم ٢٨٢/١.

فيها؛ قال: "لأن الخروج من الخلاف أحوط... ومصدق ذلك في قوله صلى الله عليه وسلم: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" (١).

وقال الشيخ ابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ) أثناء كلامه عن مسألة تتفرع عن الخروج من الخلاف: "إن كان لهذا الخلاف حظاً من النظر، والأدلة تحتمله نكرهه، لا لأن فيه خلافاً، ولكن لأن الأدلة تحتمله فيكون من باب: دع ما يريبك إلى ما لا يريبك" (٢).

٣- ما صح من حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «اختصم سعد ابن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته؛ فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه؛ فرأى شبهاً بيناً بعتبة؛ فقال: هو لك يا عبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجني منه يا سودة بنت زمعة، قالت: فلم ير سودة قط» (٣).

قال ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) معلقاً على هذا الحديث: "يحمل قوله: واحتجني منه يا سودة، على سبيل الاحتياط والإرشاد على مصلحة وجودية" (٤).

وقال الصنعاني (ت ١١٨٢هـ) "أمرها بالاحتجاب منه على سبيل الاحتياط والورع والصيانة لأمهات المؤمنين من بعض المباحات مع الشبهة" (٥).

(١) أضواء البيان ٢/ ٢٨.

(٢) الشرح المتع ١/ ٢٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الحدود، باب للعاهر الحجر، ٦/ ٢٤٩٩. ومسلم في صحيحه، كتاب الرضاع، باب الولد للفراش وتوقي الشبهات، ٢/ ١٠٨٠.

(٤) إحكام الأحكام ص ٦٠٨ وذكر الأبياري في الورع ص ٣٩ أن هذا الحديث أصل في الورع.

(٥) سبل السلام ٣/ ٢١١.

٤- ما جاء في حديث عطية السعدي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع ما لا بأس به حذراً لما به البأس»^(١).
 ووجه الاستدلال من الحديث: أن الخروج من الخلاف غايته عند المجتهد الورع والتحرز وطلب السلامة لدينه؛ فيصدق عليه أنه ترك لما لا بأس به في نظره؛ خوفاً من الوقوع في الخطأ والإثم؛ فيدخل العامل تحت وصف التقوى المطلوب شرعاً^(٢).

ثانياً: الأدلة الخاصة بالخروج من الخلاف:

١- ذكر ابن رجب من الأدلة الخاصة على استحباب الخروج من الخلاف ما ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن أكل الصيد للمحرم إذا لم يصبه؛ فقالت: "إنما هي أيام قلائل؛ فما رابك فدعه"^(٣).
 وعلق على هذا الأثر بأن مقصودها أنه عند الاشتباه بحلّ الشيء وحرمة فالأولى تركه؛ لأن الناس اختلفوا في إباحة أكل الصيد للمحرم إذا لم يصبه، وأنه قد يستدل بهذا الأثر على أن الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة^(٤).

٢- أن المجتهد وإن كان يعتقد صواب اجتهاده في المسألة الخلافية، إلا أنه

(١) أخرجه الترمذي في جامعه، كتاب الزهد، باب ١٩، ٦٣٤/٤، وقال: حديث حسن صحيح. وابن ماجة في سننه، كتاب الزهد، باب الورع والتقوى، ١٤٠٩/٢، رقم ٤٢١٥. وصححه السيوطي في الجامع الصغير ٧٥٣/٢..

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم ٢٠٩/١، نيل الأوطار ٣٢٣/٥، دليل الفالحين ٣٩/٣.

(٣) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب الحج، باب ما لا يحل للمحرم أكله من الصيد ٢٤٠/١. والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الحج، باب المحرم لا يقبل ما يهدى له من الصيد حياً ١٩٤/٥.

(٤) جامع العلوم والحكم ٢٨٢/١.

لا يقطع بخطأ مخالفه خصوصاً في مسائل الاجتهاد المحترمة؛ فإنه يجوز خلاف ما غلب على ظنه؛ وذلك بالنظر إلى أن لقول مخالفه خطأ من النظر، والخروج من الخلاف إنما يشرع مع تقارب الأدلة وقولها لطرفي الخلاف؛ وعليه فليس مقصوده النظر إلى المخالفين؛ بل النظر إلى قوة مدرك قولهم في محل الخلاف^(١)؛ كما قال ابن السبكي: "لا نظر إلى القائلين من المجتهدين؛ بل إلى أقوالهم ومداركها قوة وضعفاً، ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها، وتعلق ذي الفطنة بسبيلها"^(٢)، وقال الزركشي: "إننا لا ننظر إلى القائلين، وإنما ننظر إلى الأقوال ومآخذها"^(٣).

٣- أنه لا شك في إمكانية تعارض الأدلة عند المجتهد؛ بحيث تدخل المسألة عنده في نطاق الاشتباه؛ ولهذا عقد أهل العلم أبواب التعارض والترجيح، وإذا كانت المسألة من المشتبهات فإن الاحتراز منها مشروع.

قال الغزالي: "المجتهد إن تعارضت عنده الأدلة، ورجح جانب الحل بمجلس وتخمين وظن؛ فالورع له الاجتناب؛ فلقد كان المفتون يفتون بحل أشياء لا يقدمون عليها قط تورعاً وحذراً من الشبهة فيها"^(٤).

وقال النووي: "من الورع المحبوب ترك ما اختلف العلماء في إباحته اختلافاً محتملاً، ويكون الإنسان معتقداً مذهب إمام يبيحه"^(٥).

(١) انظر: قواعد الأحكام ١/٢٥٣، الفروق ٤/٢١٢، شرح العمدة ٣/٤٨٣، البحر المحيط ٢٦٥/٦.

(٢) الأشباه والنظائر ١/١١٢.

(٣) المنشور ٢/١٣٥.

(٤) إحياء علوم الدين ٢/١٢٨.

(٥) المجموع ٩/٣٤٤.

وقال ابن تيمية: "الاحتراز من الخلاف إنما يشرع إذا أورث شبهة؛ فإن الاحتراز من الشبهة مشروع"^(١).

٤- أن من مقاصد الأخذ بالخروج من الخلاف المحترم في مسألة اجتهادية اتباع بعض أهل العلم في اكتساب فضيلة لا يمنع منها المخالفون؛ مما يؤدي إلى العمل بما هو متفق على صحته وإجزائه وسلامة الآخذ به على كل الأقوال القوية فيها، ولا شك أن العمل كلما كان بما هو متفق عليه أولى وأجدر من العمل بما هو مختلف فيه^(٢).

المطلب الثالث: دفع الإشكالات الواردة على الخروج من الخلاف

سبق في المطلب الأول الإشارة إلى أن بعض العلماء استشكل استحباب الخروج من الخلاف، وأورد مآخذ ترد عليه، وسوف أذكر ههنا هذه المآخذ والإشكالات وما يمكن أن تناقش به؛ وذلك من خلال الآتي:

الإشكال الأول: أن بناء الخروج من الخلاف على الورع غير صحيح؛ وذلك لأن الورع لا يكون إلا لتوقع عقاب وإثم، أو للحرص على عدم فوات الأجر والثواب، وكلا الأمرين غير وارد في مسائل الخلاف بين العلماء المجتهدين. أما عدم ورود توقع العقاب والإثم؛ فلأنه على القول بتصويب المجتهدين فالأمر واضح لا إشكال فيه؛ فكل مجتهد في مسألة خلافية مصيب، ولا عقاب مع الإصابة، وعليه فلا يتصور طلب الخروج من صواب إلى صواب

(١) شرح العمدة ٤٨٣/٣.

(٢) انظر: شرح العمدة ٤١٥/١، مواهب الجليل ٣٣٠/١، حاشية الطحطاوي ٦١/١. ولهذا لما اختار الشيخ النفراوي المالكي (ت ١١٢٥هـ) في الفواكه الدواني ٢٦٧/٢ استحباب قراءة المأموم الفاتحة في الصلاة الجهرية من باب الخروج من خلاف الموجب لها؛ رجح ذلك بقوله: "وذلك لأن العبادة المتفق على صحتها في كل مذهب خير من المختلف فيها".

مثله، وأما على القول بتصويب أحد القولين أو الأقوال دون غيره: فإن الإجماع منعقد على عدم تأييم المجتهد المخطئ في مسائل الخلاف الاجتهادية؛ وعليه فلا يتصور الخوف من العقاب، ومن ثمّ فلا يتصور الانتقال من مذهب إلى آخر لتوقع عقاب وإثم.

وأما الخوف من فوات الأجر والثواب: فلا يصح من المجتهد؛ لعلمه بأن المجتهد المخطئ مأجور كالمصيب؛ لقوله ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ، فله أجر»^(١)، وإذا كان المراد أن المصيب أكثر أجراً؛ فهو لا يعلم المصيب من المخطئ قطعاً، ولعل الخطأ في الجهة التي مال إليها المتورع.

فثبت أنه لا توقع عقاب ولا فوات أجر في الجملة؛ فلا محل للورع في ذلك^(٢).

ويمكن أن يناقش هذا الإشكال بالآتي:

١- أنا لا نسلم لكم حصر الورع فيما ذكرتموه؛ بل الورع يشمل ترك كل ما تحققت فيه الشبهة لدى المتورع^(٣)؛ قال ابن القيم: "قد يتوقى العبد الشئ؛ لا على وجه الحذر والخوف؛ ولكن لأمر أخرى: من إظهار نزاهة وعزة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ (١٩٣/٩-١٩٤) من حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه. وأخرجه عنه أيضاً مسلم في صحيحه، كتاب الأفضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد وأخطأ (١٣٤٢/٣).

(٢) انظر: إدرار الشروق ٢١٢/٤، المعيار المعرب ٣٦٨/٦، تهذيب الفروق ٢٣٧/٤.

(٣) يشهد لهذا تعريف بعض السلف الورع بترك الشبهات، كما قال إبراهيم بن أدهم: الورع ترك كل شبهة، وقال يونس بن عبيد: الورع الخروج من كل شبهة، ومحاسبة النفس في كل طرفة عين. انظر: مدارج السالكين ٢٤/٢.

وتصوف^(١)، أو اعتراض آخر^(٢).

ولا شك أن خلاف العلماء المحققين في مسألة اجتهادية لكل منهم فيها حظّ من النظر موضع شبهة؛ فيستحب للمتورع المجتهد الخروج من خلافهم بفعل ما يكون به سالماً على أقوالهم جميعاً.

٢- أن المتورع يجوز أن يتوقع الإثم والعقاب نظراً لخوفه من التقصير في بذل الجهد المطلوب في المسألة؛ فإن المطلوب منه بذل وسعه وطاقته "بحيث يحسّ من نفسه العجز عن مزيد طلب؛ حتى لا يقع لوم في التقصير"^(٣).

الإشكال الثاني: أن الخروج من الخلاف في المسائل الاجتهادية غير متصور؛ لأن المتورع إن انكفّ عن الفعل المختلف في جوازه كان راجعاً إلى مذهب القائل بالتحريم؛ إذ لم ينكفّ عنه إلا لخوف الإثم، وإن أقدم على الفعل كان راجعاً لمذهب القائل بالجواز؛ ففعله على الاحتمالين عملٌ على وفق أحد المذهبين؛ وليس خروجاً عن الخلاف^(٤).

ويناقش هذا الإشكال بالآتي:

١- لا نسلم أن الكفّ رجوع لمذهب القائل بالتحريم؛ وذلك لأن "التحريم أخصّ من الكفّ؛ إذ هو المجموع المركب من الكفّ مع اعتقاد الذم على الفعل؛ فالكفّ أعمّ منه، ولا يلزم من القول بالأعمّ القول بالأخصّ ولا رجوع إليه"^(٥).

(١) الذي يظهر أن مراده بالتصوف هنا الزهد، لكون مبنى التصوف في البداية على الزهد.

(٢) مدارج السالكين ٢/٢٥٠.

(٣) البحر المحيط ٦/١٩٧.

(٤) انظر: إدرار الشروق ٤/٢١٣، المعيار المعرب ٦/٣٦٨، تهذيب الفروق ٤/٢٣٧.

(٥) المعيار المعرب ٦/٣٨٠.

٢- أنه ليس مقصود المتورع عند تحقق الشبهة في الخلاف ترك القولين جميعاً أو الميل إلى أحدهما؛ بل مراده الأخذ بما ليس فيه حرج على كلا القولين المبنيين على أدلة قوية في نظره^(١).

٣- أن غاية هذا الإشكال الاعتراض على تسمية هذا الفعل من المتورع خروجاً من الخلاف، وأنه عمل على وفق أحد المذهبين، ولو سلمنا ذلك - تنزلاً - فإن هذا لا يقدح في حسن هذا الفعل واستحبابه؛ لرجوعه إلى الاحتياط المطلوب شرعاً.

الإشكال الثالث: أنا إن سلمنا كون الخروج من الخلاف ورعاً؛ فإنه لم يثبت الأخذ به واستعماله عن السلف الصالح من الصحابة والتابعين، وكفى بهم قدوة ومثالاً^(٢).

ويمكن أن يناقش هذا الإشكال بالآتي:

١- عدم تسليم أن هذا النوع من الورع لم يثبت عند السلف الصالح؛ بل جاء مثله عن عائشة رضي الله عنها، والليث بن سعد، والشافعي وأحمد والبخاري رحمهم الله، كما سبق بيانه^(٣).

٢- كما أجاب ابن عرفة أيضاً عنه بأن: "شأن الورع السر والخفية، وما هو بمظنة الخفية لا يدل عدم نقله على عدم وجوده علماً ولا ظناً، وما كان كذلك لا يضر عدم نقله في العمل به"^(٤).

الإشكال الرابع: أن النبي ﷺ قال: «أصحابي كالنجوم؛ بأيهم اقتديتم

(١) انظر: كشف الشبهات، للشوكاني ص ٥-٦.

(٢) انظر: إدرار الشروق ٢١٣/٤، المعيار العرب ٣٦٨/٦، تهذيب الفروق ٢٣٧/٤.

(٣) انظر: المطلب الأول من هذا البحث.

(٤) المعيار العرب ٣٨٠/٦.

أهتديتم»^(١)؛ فأطلق القول بالحث على الاقتداء بهم، من غير تقييد ولا تفصيل، ولا تنبيه على وجه الورع بالخروج من خلافهم^(٢).

ويجاب عن هذا الإشكال بأن هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ؛ فيسقط الاستدلال به.

ثم من جهة أخرى؛ فإن غايته الحث على الاقتداء بالصحابة رضي الله عنهم؛ وهذا أمر مسلم؛ ومحل كلامنا هنا في العمل بما ليس فيه حرج على كلا القولين؛ وهذا أمر آخر؛ لم يتعرض له الحديث بالنفي أو الإثبات.

الإشكال الخامس: أن المتورع الطالب للخروج من الخلاف لا يخلو: إما أن يكون مجتهداً أو مقلداً؛ فإن كان مجتهداً؛ فهو لا يتورع عند تعارض الأقوال؛ بل يتورع عند تعارض الأدلة، وسيله الترجيح أو التوقف؛ وهذا ليس مما نحن فيه، وإن كان مقلداً؛ فالواجب عليه اتباع المجتهد وتقليده، "فإذا قلّد أحد المجتهدين لا يتمكن له في تلك الحال وفي تلك القضية أن يقلد الآخر، ولا أن ينظر لنفسه؛ لأنه ليس من أهل النظر - والمكلفون كلهم دائرون بين الاجتهاد والتقليد، والمجتهد ممنوع من الأخذ بغير ما اقتضاه نظره - فلا يصح الورع

(١) هذا الحديث جاء من رواية جماعة من الصحابة؛ منهم: عمر، وابن عمر، وجابر، وابن عباس رضي الله عنهم، وأقرب الألفاظ له جاءت من رواية ابن عمر وابن عباس. فرواية ابن عمر جاءت بلفظ: "مثل أصحابي مثل النجوم يهتدى بهم، فأيهم أخذتم بقوله اهتديتم"، أخرجه عبد بن حميد في مسنده ص ٢٥٠، رقم ٧٨٣، وابن عدي في الكامل ٣٧٦/٢. ورواية ابن عباس جاءت بلفظ: "أصحابي بمنزلة النجوم في السماء، فأيهم أخذتم به اهتديتم"، أخرجه البيهقي في المدخل ص ١٦٢، رقم ١٥٢. والحديث ضعيف عند أهل الحديث، كما قال الزركشي في المعتر ص ٨٣: "روي هذا اللفظ من طرق كثيرة، ولا يصح".

(٢) انظر: إدرار الشروق ٢١٤/٤، المعيار العرب ٣٦٨/٦، تهذيب الفروق ٢٣٧/٤.

الذي يقتضي خلاف مذهب مقلده في حقه، وإذا كان هذا النوع من الورع لا يصح في حق المجتهدين، ولا في حق المقلدين فليس بصحيح؛ لأنه لا ثالث يصح ذلك الورع في حقه" (١).

ويجاب عن هذا الإشكال بأن قولكم: إن المجتهد يتورع عند تعارض الأدلة صحيح؛ وهذا محل وفاق بيننا؛ وهذا هو مآل الخروج من الخلاف عند القائلين باستحبابه؛ فلا أحد يقول بأن النظر إلى مجرد الأقوال؛ بل إلى مستنداتها ومآخذها؛ كما قال ابن السبكي: "لا نظر إلى القائلين من المجتهدين؛ بل إلى أقوالهم ومداركها قوة وضعفاً" (٢)، وقال الزركشي: "اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى؛ بل النظر إلى المآخذ وقوته" (٣).

كما يمكن أن يقال: إن المجتهد إذا شرع له الورع عند تعارض الأدلة القوية المغلبة على الظن؛ فلأن يُشرع له الورع عند تعارض الأقوال المستندة إليها من باب أولى؛ وذلك لأنه انضم إلى تعارضها عنده حينئذ اختلاف أهل العلم المعترين في الاستناد إليها؛ ممن سبقوه إلى التحصيل والطلب؛ من ذوي الأذهان الصافية والنيات السليمة، والمجتهد مطالب باتهام رأيه ونسبة التقصير إلى نفسه؛ كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "اقيموا الرأي في الدين" (٤).

الإشكال السادس: أن الخروج من الخلاف يؤدي إلى إحداث قول لم يقل

(١) إدرار الشروق ٢١٤/٤، وانظر أيضاً: الموافقات ١٠٤/١-١٠٥، المعيار العرب ٣٦٨/٦، تهذيب الفروق ٢٣٨/٤.

(٢) الأشباه والنظائر ١١٢/١.

(٣) البحر المحيط ٢٦٦/٦.

(٤) أخرجه البيهقي في المدخل ص ١٨٩.

والهيثمي في مجمع الزوائد ١٨٤/١، وقال عنه: رواه أبو يعلى ورجاله موثقون، وإن كان فيهم مبارك بن فضالة. وقال عنه ابن حزم في المحلى ٨٠/١: صحَّ عن الفاروق.

به أحد؛ فإذا اختلفت الأمة في أمر على قولين: التحريم والإباحة؛ فاحتاط المتورع لدينه، وجرى على الترك؛ حذراً من الوقوع في الحرام، كان القول باستحباب ما فعل قولاً جديداً خارجاً عن القولين؛ لأن القول بأن فعله مستحب يتعلق به الثواب من غير عقاب على الترك لم يقل به أحد؛ بل الأمة بين قائل بالإباحة وقائل بالتحريم^(١).

وأجاب ابن حجر الهيتمي عن هذا الإشكال بقوله: "يجاب عن إشكاله هذا- وإن نقله الأصوليون ولم ينجسوا عنه -: بأنه إنما يلزم ما زعمه أن لو كان الندب الذي قلنا به من الجهة التي اختلف بسببها في إباحته وحرمته، وليس كذلك، وإنما الترك فيه له جهة أخرى خارجة عن ذلك، اقتضى تحذيره عن الشبهات وتأكيدده في طلب ما لا شبهة فيه، أنه أعني الترك أولى من هذه الجهة وإن كان واجباً من جهة أخرى، كمفسدة أدركها القائل بالحرمة أو جائزاً من جهة أخرى لكون القائل به لم يدرك تلك المفسدة"^(٢).

الإشكال السابع: أن القول باستحباب الخروج من الخلاف محل نظر؛ فإن الأفضلية إنما تكون حيث سنة ثابتة، ولم تثبت فيه سنة خاصة به؛ فلا مستند للقول باستحبابه^(٣).

وأجاب ابن السبكي عن هذا الإشكال: "بأن أفضليته ليست لثبوت سنة خاصة فيه؛ بل لعموم الاحتياط والاستبراء للدين؛ وهو مطلوب شرعاً مطلقاً؛

(١) انظر: الورع ص ٤١، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١١/١-١١٢، البحر المحيط ٢٦٥-٢٦٦، الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٨٩/٤، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٩.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى ٢٨٩/٤.

(٣) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١١/١-١١٢، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٩.

فكان القول بأن الخروج أفضل ثابتاً من حيث العموم، واعتماده من الورع المطلوب شرعاً^(١).

الإشكال الثامن: أن أكثر مسائل الفقه مختلف فيها اختلافاً معتداً به، وعلى القول بمشروعية الخروج من الخلاف تصير جمهور مسائل الفقه من المشتبهات؛ وهذا خلاف وضع الشريعة والمقصد منها؛ وعليه يكون الورع بالخروج من الخلاف من أشد الحرج؛ لأنه لا تخلو لأحد - في الغالب - عبادة ولا معاملة ولا أمر من أمور التكليف من خلاف يُطلب الخروج منه؛ وهذا أمر بعيد إقراره ومشروعيته^(٢).

وأجيب عن هذا الإشكال بأن: "مرادهم بأن المختلف فيه من المشتبهات هو المختلف فيه اختلافاً دلائل أقواله متساوية أو متقاربة، وليس أكثر مسائل الفقه هكذا؛ بل الموصوف بذلك أقلها لمن تأمل.. وقوله: (صار الورع من أشد الحرج) جوابه: أن هذا من عيب بنائه على أن أكثر مسائل الفقه من المتشابه؛ وقد بينا بطلانه"^(٣).

ويؤيده أن المحققين من أهل العلم الذين استحبوا الخروج من الخلاف لم يطلقوا ذلك؛ بل ضبطوه بشروط كما سيأتي تفصيلها؛ ومن أهمها: قوة الخلاف في المسألة باستناد الأقوال فيها إلى أدلة قوية مغلبة على الظن؛ كما قال العز بن عبد السلام: "ليس من الورع الخروج من كل خلاف، وإنما الورع الخروج من خلاف يقارب أدلته ومأخذه"^(٤).

(١) الأشباه والنظائر ١١٢/١.

(٢) انظر: الموافقات ١٠٤/١، المعيار العرب ٣٦٨/٦.

(٣) المعيار العرب ٣٨١/٦.

(٤) شجرة المعارف ص ٤٦٣-٤٦٤.

الإشكال التاسع: أن حاصل الورع بالخروج من الخلاف الأخذ بالأشد الأقوال والمذاهب، وتتبع أشد المذاهب لا يتزل عن تتبع رخصها في الدم؛ نظراً لكونه تنطعاً ومشادة في الدين^(١).

وأجيب عن هذا الإشكال بعدم تسليم كون الأخذ بالأشد مذموماً مطلقاً؛ بل يذم متى ما شهد الشرع بإلغائه، أما الأخذ بالأشد الذي لم يشهد الشرع بإلغائه؛ بل شهد باعتباره فصاحبه محمود، وهنا الخارج من الخلاف بأخذ الأشد من الأقوال عند تقارب أدلتها ومآخذها لوازع الخوف من الخالق قد عمل بأمر طلبه الشارع وحث عليه في الجملة، قال العز بن عبد السلام: "الأولى التزام الأشد والأحوط لدينه؛ فإن من عزّ عليه دينه تورع"^(٢).

ثم من جهة أخرى، لا يلزم من الخروج من الخلاف الأخذ بالأشد في كل مسألة، بل منه ما هو كذلك، ومنه مالا مشقة فيه على المكلف، كتأخير صلاة الجمعة إلى ما بعد الزوال، والترتيب في قضاء الفوائت، ونحو ذلك.

وأيضاً، فإن غاية الخروج من الخلاف الاستحباب والندب، فإذا كان يترتب على العامل به مشقة وحرَج، فلا أحد يلزمه به شرعاً؛ كما قال النووي: "إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف؛ فهو حسن محبوب؛ مندوب إلى فعله برفق..."^(٣).

= وانظر أيضاً في تأكيد هذا: الفروق ٢١٢/٤، شرح العمدة ٤٨٣/٣، الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١١٢/١، المنشور ١٣٥/٢، البحر المحيط ٢٦٦/٦.

(١) انظر: المعيار المعرب ٣٦٨/٦.

(٢) انظر: المصدر السابق.

(٣) شرح صحيح مسلم ٢٣/٢.

المبحث الثالث: ضوابط العمل بالخروج من الخلاف

سبقت الإشارة فيما مضى إلى أن أهل العلم لما أخذوا بالخروج من الخلاف لم يأخذوا به مطلقاً؛ بل وضعوا له شروطاً وضوابط تكفل تطبيقه على ما يوافق مقاصد الشرع، وفي ذلك حدّ من العمل به؛ لئلا يكون باباً إلى التصديق على الناس وسلب خاصية التيسير ورفع الحرج؛ التي هي شأن أحكام الشريعة.

ومن خلال التأمل في كلام العلماء حول استحباب الخروج من الخلاف وشرعيته، أو بعض التطبيقات المندرجة تحته، يلحظ أنهم يذكرون بعض الأمور، ويشيرون ببعض التعليقات إلى ما يمكن أن يعد شرطاً وضابطاً له عندهم، وفيما يأتي عرض لهذه الشروط والضوابط، وما يترتب عليها:

الضابط الأول: قوة مأخذ الخلاف؛ وهذا أهم الضوابط وعمدها، وأكثرها تداولاً عند أهل العلم؛ فلا بد من كون مأخذ المخالف في المسألة الاجتهادية التي يراد الخروج من الخلاف الوارد فيها قوياً مغلباً على الظن؛ قال ابن السبكي مقررّاً هذا الضابط: "ونعني بالقوة ما يوجب وقوف الذهن عندها، وتعلّق ذي الفطنة بسبيلها، لا انتهاض الحجة بها؛ فإن الحجة لو انتهضت بها لما كنا مخالفين لها"^(١).

ويتفرع عن هذا الضابط كون الخلاف محترماً؛ بمعنى أن تكون المسألة - محل النظر - اجتهادية، للمخالف فيها حظّ قوي من النظر؛ كما قال النووي: "إنما نستحب الخروج من خلاف محترم؛ وهو الخلاف في مسألة اجتهادية"^(٢).

(١) الأشباه والنظائر ١١٢/٢، وانظر كذلك: المواهب السنية ١٨٠/٢.

(٢) المجموع ١٩٣/٣.

وقد صرح كثير من أهل العلم بهذا الضابط.

قال الغزالي في أثناء كلامه عن الورع: "ما يتأكد الاستحباب في التورع عنه؛ وهو ما يقوى فيه دليل المخالف، ويدقّ وجه ترجيح المذهب الآخر عليه"^(١). وقال العز بن عبد السلام: "وليس من الورع الخروج من كل خلاف؛ وإنما الورع من خلاف يقارب أدلته ومأخذه"^(٢).

وقال أيضاً: "والضابط في هذا أن مأخذ المخالف إن كان في غاية الضعف والبعد من الصواب؛ فلا نظر إليه، ولا التفات عليه؛ إذ كان ما اعتمد عليه لا يصح نصبه دليلاً شرعياً.. وإن تقاربت الأدلة في سائر الخلاف بحيث لا يبعد قول المخالف كل البعد فهو مما يستحب الخروج من الخلاف فيه؛ حذراً من كون الصواب مع الخصم"^(٣).

وقال القرافي لما قرر استحباب الخروج من الخلاف: "هذا مع تقارب الأدلة، أما إذا كان أحد المذهبين ضعيف الدليل جداً؛ بحيث لو حكم به حاكم لنقضناه، لم يحسن الورع في مثله؛ وإنما يحسن إذا كان مما يمكن تقريره شريعة"^(٤).

وقال ابن السبكي: "أن يقوى مدرك الخلاف؛ فإن ضعف ونأى عن مأخذ الشرع كان معدوداً من الهفوات والسقطات؛ لا من الخلافات المجتهدات"^(٥).

(١) إحياء علوم الدين ١١٥/٢

(٢) شجرة المعارف ص ٤٦٣-٤٦٤.

(٣) قواعد الأحكام ٢٥٣/١-٢٥٤

(٤) الفروق ٢١٢/٤.

(٥) الأشباه والنظائر ١١٢/١. وانظر كذلك في تقرير هذا الشرط: تبصرة الحكام ١/٦٢، القواعد، للمقري ٢٣٦/١ المجموع ٤٤/١٠-٤٥، المنثور ١٢٩/٢، البحر المحیط ٢٦٦/٢، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٨، المواهب السنية ١٨٠/٢، مختارات من فتاوى السعدي ٢٧٧/٢، الشرح المتع ٢٥/١، ٢/٤.

إذا تقرر ما سبق؛ فإني أنه ههنا إلى أمور جديدة بالاهتمام:

الأمر الأول: أنه قد جاء في كلام للشيخ ابن عثيمين (ت ١٤٢١هـ) ما ظنه بعض طلبة العلم ردّاً لقاعدة الخروج من الخلاف؛ وهو ظن غير سديد؛ لأن الظاهر من كلام الشيخ القصد إلى تقرير مأخذ الخروج من الخلاف، وأن استحبابه ليس من جهة الخلاف؛ بل من جهة الدليل وقوة المأخذ المستند إليه؛ فغاية كلامه تأكيد هذا الضابط والعمل بموجبه.

وفي هذا الصدد يقول الشيخ: "الصواب: أن التعليل بالخلاف لا يصح؛ لأننا لو قلنا به لكرهنا مسائل كثيرة في أبواب العلم؛ لكثرة الخلاف في المسائل العلمية؛ وهذا لا يستقيم؛ فالتعليل بالخلاف ليس علة شرعية، ولا يقبل التعليل بقولك: خروجاً من الخلاف؛ لأن التعليل بالخروج من الخلاف هو التعليل بالخلاف؛ بل إن كان لهذا الخلاف حظٌّ من النظر، والأدلة تحتمله؛ فنكرهه؛ لا لأن فيه خلافاً، ولكن لأن الأدلة تحتمله فيكون من باب "دع ما يريك إلى ما لا يريك"، أما إذا كان الخلاف لا حظٌّ له من النظر؛ فلا يمكن أن نعلل به المسائل، و نأخذ منه حكماً. وليس كل خلاف جاء معتبراً... إلا خلافاً له حظٌّ من النظر؛ لأن الأحكام لا تثبت إلا بدليل"^(١).

ويؤيد هذا أن الشيخ رحمه الله كان يأخذ بالخروج من الخلاف في مسائل كثيرة كما هو ظاهر في بعض فتاويه؛ كما يؤيده أيضاً قوله في موضع آخر من الشرح الممتع: "التعليل بالخلاف ليس تعليلاً صحيحاً تثبت به الأحكام الشرعية؛ ولهذا كلما رأيت حكماً غلغل بالخروج من الخلاف؛ فإنه لا يكون تعليلاً صحيحاً؛ بل نقول: الخلاف إن كان له حظٌّ من النظر بأن كانت النصوص تحتمله؛ فإنه يُراعى جانب الخلاف هنا؛ لا من أجل أن فلاناً خالف،

(١) الشرح الممتع ٢٥/١

ولكن من أجل أن النصوص تحتمله؛ فيكون تجنبه من باب الاحتياط^(١).
وقد ظهر لي أيضاً أن الشيخ قد تابع فيما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية؛
فإنه أنكر التعليل بالخلاف^(٢)؛ وكان ذلك منه في موطن بيان أن أقوال أهل
العلم يحتاج لها بالأدلة الشرعية، ولا يحتاج بها على الأدلة، ثم قال: "تعليل
الأحكام بالخلاف علة باطلة في نفس الأمر؛ فإن الخلاف ليس من الصفات التي
يعلق الشارع بها الأحكام في نفس الأمر، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي
صلى الله عليه وسلم، ولكن يسلكه من لم يكن عالماً بالأدلة الشرعية في نفس
الأمر لطلب الاحتياط"^(٣)، ولا شك أن شيخ الإسلام لم يقصد بهذا ردّ الأخذ
بالخروج من الخلاف مطلقاً، فإنه من القائلين به؛ كما يشهد بهذا كثير من
اختياراته وفتاويه^(٤).

الأمر الثاني: أن قوة المآخذ وضعفه أمر نسبي يختلف باختلاف العلماء في
اجتهادهم، وإطلاعهم على الدليل ووجه الاستدلال منه، وتقدير ذلك، وفي هذا
الصدد يقول ابن السبكي: "قوة المدرك وضعفه مما لا ينتهي إلى الإحاطة به إلا
الأفراد، وقد يظهر الضعف أو القوة بأدنى تأمل، وقد يحتاج إلى تأمل وفكر، ولا

(١) الشرح الممتع ٢/٤

(٢) وتابعه على ذلك أيضاً الشيخ ابن قاسم في حاشية الروض المربع ١٦/١.

ولم يقصد بهذه المتابعة ردّ العمل بالخروج من الخلاف، بل إنه عمل به في مواطن من
حاشيته، ومنها ٦٢/١، ٦٣، ويشهد لذلك أنه قال في الصفحة التي تليها من الحاشية
١٧/١: "العلماء متفقون على الخروج من الخلاف، إذا لم يلزم منه إحلال بسنة، أو وقوع
في خلاف آخر".

(٣) الفتاوى الكبرى ١٧٥/٢

(٤) انظر: شرح العمدة ١٨١/١، ١٩٧، ٣٤٦، ٤١٧، ٤٦٣، مجموع الفتاوى ٣٧٥/٢٣،

بد أن يقع هنا خلاف في الاعتداد به ناشئاً عن أن المدرك قوي أو ضعيف" (١).

ومن الأمثلة على اختلاف أهل العلم في قوة المأخذ وضعفه: الخروج من خلاف بعض أهل العلم من الظاهرية وغيرهم في عدم صحة صوم المسافر مطلقاً^(٢)؛ فقد ذهب كثير من أهل العلم إلى أن صوم المسافر إذا لم يتضرر به أفضل من الفطر^(٣)، ولم يستحبوا الخروج من خلاف الظاهرية لضعف مأخذه عندهم؛ قال السيوطي في أثناء تعداده لشروط الخروج من الخلاف: "أن يقوي مدركه؛ بحيث لا يعد هفوة، ومن ثم كان الصوم في السفر أفضل لمن قوي عليه، ولم يُبال بقول داود: إنه لا يصح"^(٤).

بينما ذهب الحنابلة وطائفة إلى أن الفطر في السفر أفضل؛ قال ابن قدامة مرجحاً ذلك: "لأن في الفطر خروجاً من الخلاف فكان أفضل"^(٥).

الأمر الثالث: الأخذ بهذا الضابط في الخروج من الخلاف والاعتداد به هو ماعليه أكثر أهل العلم؛ بينما يرى بعض العلماء استحباب الخروج من الخلاف ولو ضعف مأخذ المخالف إذا كان فيه عمل بالاحتياط^(٦).

قال العز بن عبد السلام: "أطلق بعض أكابر أصحاب الشافعي^(٧) - رحمه الله - أن الخروج من الخلاف حيث وقع أفضل من التورط فيه؛ وليس كما

(١) الأشباه والنظائر ١/١١٣، وانظر كذلك: المواهب السنية ٢/١٨١.

(٢) انظر: المغني ٣/٤٣.

(٣) انظر: المجموع ٤/٢٨٣، المغني ٣/٤٢-٤٣.

(٤) الأشباه والنظائر ص ٢٥٨.

(٥) المغني ٣/٤٢.

(٦) انظر: المنشور ٢/١٣٠.

(٧) ذكر الزركشي في المنشور ٢/١٢٨ أنه قيل: إنه يعني: ابن أبي هريرة (ت ٣٤٥هـ).

أطلق...^(١).

وذكر الزركشي أن ظاهر كلام أبي بكر القفال (ت ٤٧١ هـ) مشروعية الخروج من الخلاف وإن ضعف المأخذ إذا كان فيه احتياط^(٢).

ومن خلال تتبع كلام العلماء وجدت من صرح بمشروعية الخروج من الخلاف بغض النظر عن مأخذ المخالف؛ ومن ذلك:

- قال أبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥ هـ): "إذا أحكم المرید بينه وبين الله عقده، فيجب أن يحصل من علم الشريعة، إما بالتحقيق، وإما بالسؤال عن الأئمة ما يؤدي به فرضه، وإن اختلف عليه فتاوى الفقهاء يأخذ بالأحوط، ويقصد الخروج من الخلاف؛ فإن الرخص للمستضعفين وأصحاب الحوائج والأشغال"^(٣).

- واستحب ابن نجيم (ت ٩٧٠ هـ) الإشهاد على رجعة المطلقة؛ خروجاً من خلاف الموجب له مع ضعفه عنده؛ فقال: "الإشهاد مندوب على الرجعة، وفقاً لمالك والشافعي على الأظهر؛ خروجاً من خلاف عند الشافعي ومالك؛ وإن كان ضعيفاً"^(٤).

- وقال الشيخ الخادمي الحنفي (ت ١١٦٨ هـ): "وشأن السالك إلى الله الاجتناب من الخلاف؛ فإنهم يعتبرون خلاف كل الأئمة؛ إذ خلاف غير من قلده معتبر عندهم؛ لأنه وإن خطيء في اعتقاده لكنه يحتمل الصواب... والمتورع التقي يحترز عن هذا الاحتمال مهما قُدِّر"^(٥).

(١) قواعد الأحكام ٢/٢٥٣.

(٢) المنشور ١٣٠/٢.

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٨١، وانظر كذلك في نقل هذا عنه: الاعتصام ١/١٦١.

(٤) البحر الرائق ٤/٥٥.

(٥) بريقة محمودية ٣/٤٣٥.

وقال الشيخ محمد جمال الدين القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ): "يوجد من خيار العباد؛ ذوي الجد والاجتهاد مَنْ لا يأخذون إلا بالعزائم، لا زهداً في المأثور، ولا رغبة عن المرخص فيها المبرور؛ بل تربية للنفس على الأفضل، وأخذاً بها إلى الأمثل والأكمل؛ وهو ما يسميه الفقهاء بالاحتياط والخروج من الخلاف؛ إثارة لما يكون فيه إجماع واتلاف"^(١).

ويظهر من كلام الشيخ الشنقيطي ميل إلى هذا؛ وذلك من قوله: "الخروج من الخلاف أحوط؛ كما قال بعض العلماء:

وإن الأورع الذي يخرج من خلافهم ولو ضعيفاً فاستب
وقال الآخر:

وذو احتياط في أمور الدين من فر من شك إلى يقين"^(٢).

وكذا اختار في موضع آخر إباحة أكل لحم الخيل مع الميل إلى تركه احتياطاً؛ فقال: "إن الذي يقتضي الدليل الصريح رجحانه إباحة أكل لحم الخيل، والعلم عند الله تعالى، ولا يخفى أن الخروج من الخلاف أحوط"^(٣).

إلا أن إطلاق القول باستحباب الخروج من الخلاف بغض النظر عن قوة مأخذ المخالف محل نظر؛ وذلك لاستناد الخروج من الخلاف إلى الاحتياط، والبعد عن مظنة الخطأ والإثم، وإذا كان المأخذ ضعيفاً لم يكن للاحتياط مجال؛ لأن القول المبني عليه يُعد من الهفوات والسقطات التي لا يُعتد بها"^(٤).

ومن جهة أخرى، يرد على الإطلاق ما سبق في الإشكال الثامن؛ وهو أن

(١) المسح على الجوربين والتعلين ص ٧٩.

(٢) أضواء البيان ٢/ ٢٨.

(٣) أضواء البيان ٢/ ٢٣٠.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي ١/ ١١٢، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٨.

أكثر مسائل الفقه مختلف فيها؛ فالتزام الخروج من كل خلاف يتضمن حرجاً شديداً؛ لأنه لا تخلو لأحد - في الغالب - عبادة ولا معاملة من خلاف يطلب الخروج منه؛ وهذا أمر بعيد إقراره في الشريعة^(١).

الضابط الثاني: أن تترتب على قوة دليل المخالف في المسألة الاجتهادية شبهة قوية لدى المجتهد الطالب للخروج من الخلاف؛ وذلك بأن لا يتحقق عنده الراجح فيها بصورة قاطعة أو مغلبة على الظن، ويؤيد ذلك رجوع الخروج من الخلاف إلى تحقق الشبهة الحكمية؛ كما سبق تقريره.

وقد تابعت عبارات أهل العلم في الإشارة إلى هذا الضابط والاعتداد به؛ ومن ذلك:

قال الأبياري عن الخروج من الخلاف: "الشرط في هذا الموضع أن تبقى في نفس المجتهد حَزَازَةٌ"^(٢).

وقال النووي: "أما المختلف فيه الذي يكون في إباحته حديث صحيح بلا معارض، وتأويله ممتنع أو بعيد؛ فلا أثر لخلاف من منعه؛ فلا يكون تركه ورعاً محبوباً؛ فإن الخلاف في هذه الحالة لا يُورث شبهة"^(٣).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "الاحتراز من الخلاف إنما يشرع إذا أورث شبهة؛ فإن الاحتراز من الشبهة مشروع"^(٤)، وقال أيضاً: "أكثر ما يمكن المتدين أن يحتاط من الخلاف؛ وهو لا يجزم بأحد القولين"^(٥).

(١) انظر: الموافقات ١/٤٠ وما سبق ذكره في الإشكال الثامن من المبحث السابق.

(٢) الورع ص ٣٩.

(٣) المجموع ٩/٣٢٦.

(٤) شرح العمدة ٣/٤٨٣.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/٣٧٦.

وقال ابن رجب: "الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة"^(١).

وقال المناوي (ت ١٠٣١ هـ): "الورع الذي يقف عند الشبهة؛ أي: الفعلة التي تشبه الحلال من وجه، والحرام من وجه؛ فيشتبه على السالك الأمر فيها؛ فالورع تركها احتياطاً، وحذراً من الوقوع في الحرام (دع ما يريبك)، ولهذا ندبوا الخروج من الخلاف؛ لكونه أبعد عن الشبهة"^(٢).

الضابط الثالث: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى مخالفة شرعية. ووجه الاعتداد بهذا الضابط أن الخارج من الخلاف مقصده الأساس الاحتياط والورع وطلب السلامة لدينه، ومتى كان في طلب -ثروج مخالفة للدين فلا اعتداد به؛ بل يكون الاحتياط حينئذ في ترك هذا الاحتياط^(٣). وفي الحقيقة هذا الضابط يتخذ صوراً عدة عند أهل العلم، أوردها في الآتي:

الصورة الأولى: مخالفة سنة ثابتة؛ فإذا أفضى الخروج من الخلاف إلى ترك سنة ثابتة؛ فلا اعتداد به، ولا يشرع الخروج منه؛ ويؤيد ذلك ما يأتي^(٤):
قال النووي: "العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة"^(٥)، وقال أيضاً: "لا يراعي الخروج من خلاف يخالف

(١) جامع العلوم والحكم ٢٨٣/١.

(٢) فيض القدير ٤٨٤/٦.

(٣) إغاثة اللهفان ١٤٤/١.

(٤) انظر أيضاً: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٨، المنهاج القويم ١٨٦/١، نهاية المحتاج

١٦٨/٨، حاشية الجمل ٧٣٨/٣، حاشية البحر ميم ٤٥٢/٤، إغاثة الطالبين ١٤٢/٢،

المواهب السنية ١٧٩/٢، حاشية الروض المربع ١٧/١.

(٥) شرح صحيح مسلم ٢٣/٢، وانظر أيضاً: المجموع ١٩٣/٣، ٣٢٦/٩.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية مقررًا هذا، وممثلاً له: "وأما الخروج من اختلاف العلماء فإنما يفعل احتياطاً، إذا لم تعرف السنة، ولم يتبين الحق؛ لأن من اتقى الشبهات استبرأ عرضه ودينه، فإذا زالت الشبهة وتبينت السنة، فلا معنى لمطلب الخروج من الخلاف؛ ولهذا كان الإيتار بثلاث مفصلة أولى من الموصولة مع الخلاف في جوازهما، من غير عكس، والعقيقة مستحبة أو واجبة مع الخلاف في كراهتها، وإشعار الهدي سنة مع الخلاف في كراهته والإجماع على جواز تركه، وفسخ الحج إلى العمرة ممن يريد التمتع أولى من البقاء عليه؛ اتباعاً لأمر رسول الله ﷺ مع الخلاف الشائع في جواز ذلك، وإعطاء صدقة الفطر لمسكين واحد أفضل مع الخلاف في جوازه"^(٢).

وقال ابن القيم: "الاحتياط إنما يشرع إذا لم تتبين السنة، فإذا تبينت، فالاحتياط هو اتباعها وترك ما خالفها، فإن كان تركها لأجل الاختلاف احتياطاً، فترك ما خالفها واتباعها أحوط وأحوط، فالاحتياط نوعان: احتياط للخروج من خلاف العلماء، واحتياط للخروج من خلاف السنة، ولا يخفى رجحان أحدهما على الآخر"^(٣).

وقال ابن السبكي أثناء تعداده لضوابط الخروج من الخلاف: "أن لا يؤدي الخروج منه إلى محذور شرعي من ترك سنة ثابتة أو اقتحام أمر مكروه"^(٤).

(١) روضة الطالبين ١٠/١٠٣.

(٢) شرح العمدة ١/٤١٧.

(٣) زاد المعاد ٢/٢١٢.

(٤) الأشباه والنظائر ١/١١٢.

ومن الأمثلة التي يذكرها أهل العلم على ما لا يُشرع الخروج من الخلاف فيها؛ لمخالفة السنة:

ما ذكره النووي من أن صلاة النفل داخل الكعبة أفضل من خارجها؛ لفعل النبي ﷺ، ولا عبرة للمخالف، قال: "فإن قيل: كيف جزمتم بأن الصلاة في الكعبة أفضل من خارجها مع أنه مختلف بين العلماء في صحتها، والخروج من الخلاف مستحب؟ فالجواب: أنا إنما نستحب الخروج من خلاف محترم؛ وهو الخلاف في مسألة اجتهادية، أما إذا كان الخلاف مخالفاً سنة صحيحة - كما في هذه المسألة - فلا حرمة له، ولا يستحب الخروج منه؛ لأن صاحبه لم يبلغه هذه السنة، وإن بلغته وخالفها فهو محجوج بها" (١).

ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: "ليس لأحد مع السنة كلام، ولا يشرع الاحتراز من اختلاف يفضي إلى ترك ما نذبت إليه السنة؛ كما استحَبنا التطيب قبل الإحرام وبعد الإحلال الأول؛ اتباعاً للسنة، وفي جوازه من الخلاف ما قد علم، وكما استحَبنا التلبية إلى أن يرمى بحجرة العقبة وفي كراهته من الخلاف ما قد علم، ونظائره كثيرة" (٢).

ما ذكره السيوطي تفريراً على اشتراط عدم مخالفة السنة: "ومن ثمَّ سُنَّ رفع اليدين في الصلاة، ولم يُبالِ برأي من قال بإبطاله الصلاة من الحنفية؛ لأنه ثابت عن النبي ﷺ، من رواية نحو خمسين صحابياً" (٣).

وكذلك من الأمثلة ما ذكره ابن حجر الهيتمي من أن المأموم إن أدرك

(١) المجموع ١٩٣/٣. قال الألباني في الثمر المستطاب ص ٤٣٦ معلقاً على كلامه هذا: "هذا كلام حق؛ يجب حفظه؛ فإن كثيراً من المشايخ يتساهلون في كثير من السنن؛ لمجرد أن فيها خلافاً من بعض العلماء".

(٢) شرح العمدة ٥٠١/٢ - ٥٠٢.

(٣) الأشباه والنظائر ص ٢٥٨.

الإمام راکعاً فقد أدرك الركعة وما فاتته من قيامها وقراءتها؛ لثبوت السنة بذلك، ثم قال: "وبه علم أنه لا يُسن الخروج من خلاف جمع من أصحابنا وغيرهم أنه لا يدرکها؛ لمخالفتهم لسنة صحيحة"^(١).

الصورة الثانية: مخالفة رخصة شرعية؛ فإذا تضمن الخروج من الخلاف مخالفةً لرخصة شرعية صحيحة ثابتة عن الشارع فإن الأولى الأخذ بها، وترك ما يظنه المتورع من احتياط؛ كما جاء من حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «إن الله يحب أن تؤتى رخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»^(٢).

قال ابن رجب مقررأ هذا: "الخروج من اختلاف العلماء أفضل؛ لأنه أبعد عن الشبهة، ولكن المحققين من العلماء - من أصحابنا وغيرهم - على أن هذا ليس هو على إطلاقه؛ فإن من مسائل الاختلاف ما ثبت فيه عن النبي ﷺ رخصة ليس لها معارض؛ فاتباع تلك الرخصة أولى من اجتنابها، وإن لم تكن تلك الرخصة بلغت بعض العلماء؛ فامتنع منها لذلك؛ وهذا كمن يقن الطهارة وشك في الحدث؛ فإنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً، ولا سيما إن كان شكه في الصلاة؛ فإنه لا يجوز له قطعها لصحة النهي عنه؛ وإن كان بعض العلماء يوجب ذلك"^(٣).

(١) المنهاج القويم ١٨٦/١.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده من حديث ابن عمر رضي الله عنه ١٠٧/١٠، رقم ٥٨٦٦. وابن خزيمة في صحيحه، كتاب الصلاة، باب استحباب قصر الصلاة في السفر لقبول الرخصة التي رخص الله عز وجل ٧٣/٢، رقم ٩٥٠. والبيهقي في سننه، كتاب الصلاة، باب كراهية ترك التقصير والمسح على الخفين وما يكون رخصة رغبة عن السنة ١٤٠/٣. وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٦٢/٣: رجاله رجال الصحيح.

(٣) جامع العلوم والحكم ٢٨٢/١-٢٨٣.

ولما قرر المناوي استحباب الخروج من الخلاف؛ لكونه أبعد عن الشبهة، قال: "وذا في شبهة لا يعارضها رخصة من الشارع، وإلا ففعلها أولى من تجنبها؛ كأن شك في الحدث في الصلاة؛ فيحرم عليه قطعها؛ ولا نظر لما ذكره بعض المتعمقين من إيجابه"^(١).

الصورة الثالثة: أن يؤدي إلى المنع من عبادة مشروعة؛ وذلك لأن الإتيان بالعبادة الصحيحة الثابتة مشروع، ولا يُشرع الاحتياط المؤدي إلى ترك مشروع؛ قال الزركشي: "يضعف الخروج من الخلاف إذا أدى المنع من العبادة؛ لقول المخالف بالكراهة أو المنع"^(٢).

ومن الأمثلة على ذلك: عدم مشروعية الخروج من خلاف من كره تكرار العمرة في السنة؛ وكذا من خلاف من كره للمقيم بمكة أن يعتصر في أشهر الحج، وعلل ذلك الزركشي: "لضعف مأخذ القولين؛ ولما يفوته من كثرة الاعتمار؛ وهو من القربات الفاضلة"^(٣).

الصورة الرابعة: مخالفة القواعد الشرعية المقررة، فإذا خالف الخروج من الخلاف القواعد الشرعية المقررة لم يُشرع الأخذ به؛ لأن العمل بالقواعد الشرعية أولى؛ لاستنادها إلى أدلة الشريعة الإجمالية.

ومن ذلك: أن يتضمن الخروج من الخلاف مشقة وحرجا على المكلف، أو يلزم منه مبالغة في التحرز لا يمكن العمل بها، أو يؤدي إلى فتح باب الوسوسة.

ومن الأمثلة على ذلك: ما ذكر بعض الحنابلة من استحباب أن تقارن

(١) فيض القدير ٤٨٤/٦.

(٢) المنشور ١٣٢/٢.

(٣) المنشور ١٣٣/٢.

النية تكبيرة الإحرام في الصلاة إلى آخر جزء من التكبير؛ وذلك بأن ينوي قبل التكبير ما يريده من الصلاة ويدبر استحضار ذلك في قلبه إلى آخر التكبير؛ قالوا: ليخرج من الاختلاف؛ وهذا أمر عسير؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد عليه: "وليس لهذا أصل في كلام أحمد وأكثر أصحابه، وكلام بعضهم يدل على أنه إنما يستحب له اصطحاب ذكر النية إلى حين التكبير؛ وهذا هو المقارنة المستحبة على هذا القول؛ لأنه بعد ذلك ينبغي أن يشتغل بالتكبير وتدبره، وفي ذلك شغل عن غيره، وكذلك اصطحاب ذكر النية المعتبرة في جميع الصلاة لا يؤمر به على هذا؛ لأن الصلاة فيها ذكر مشروع في جميعها، من قراءة وتكبير و تسبيح و دعاء و غير ذلك؛ ففي تدبره شغل عن تصور غيره، ولأننا قد بينا أن استحضار النية حين النطق بالتكبير بغيره من الأذكار متعذر أو متعسر"^(١).

ولما قرر النووي جواز استقبال القبلة واستدبارها في البيان لقضاء الحاجة، نقل عن بعض الشافعية كراهته، ثم استدرك ذلك بقوله: "والمختار أنه لو كان عليه مشقة في تكلف التحرف عن القبلة فلا كراهة، وإن لم تكن مشقة فالأولى تجنبه؛ للخروج من خلاف العلماء"^(٢).

الضابط الرابع: أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلى خرق الإجماع^(٣).
ووجه هذا الضابط: أن الإجماع حجة شرعية، والخروج من الخلاف غايته احتياط وورع، فإذا ترتب عليه مخالفة الحجة لم يشرع الأخذ به.

وقد جاء عن الإمام مالك (ت ١٧٩هـ) أنه سئل عن من يكبر خمس تكبيرات لصلاة الجنائز، هل يكبر معه أو يقطع ذلك؟ فقال: بل يقطع ذلك

(١) شرح العمدة ٥٨٩/٤.

(٢) شرح صحيح مسلم ١٥٥/٣.

(٣) انظر: المنشور ١٣١/٢، المواهب السنية ١٩١/٢.

أحب إليّ إذا كبرَ أربعاً، ولا يتبعه في الخامسة، وبين ابن رشد (ت ٥٢٠هـ) سبب ذلك بقوله: "لأن الإجماع قد انعقد بين الصحابة في خلافة عمر بن الخطاب على أربع تكبيرات في صلاة الجنائز؛ فارتفع الخلاف"^(١).

ومما يوضح هذا الشرط أيضاً: ما نُقل عن ابن سريج الشافعي (ت ٣١٦هـ) أنه كان في الوضوء يغسل أذنيه ثلاثاً مع الوجه؛ موافقة لمن قال إنهما من الوجه، ويمسحهما مع الرأس؛ موافقة لمن قال إنهما من الرأس، ويمسحهما على انفراد ثلاثاً؛ موافقة للشافعي، ولم يكن يفعل ذلك على سبيل الوجوب؛ بل احتياطاً ليخرج من الخلاف"^(٢).

فهذا الفعل يوقع في خلاف الإجماع؛ لأنه لم يقل أحد بالجمع بين هذه الأعضاء في الوضوء؛ ولذلك أنكر ابن الصلاح (ت ٦٤٣هـ) هذا؛ فقال: "لم يخرج ابن سريج بهذا من الخلاف؛ بل زاد فيه؛ فإن الجمع بين الجميع لم يقل به أحد"^(٣).

الضابط الخامس: أن يكون الخارج من الخلاف سالماً على جميع الأقوال؛ وهذا الضابط يتخذ صوراً متعددة عند أهل العلم:

الصورة الأولى: أن لا يوقعه الخروج من الخلاف في خلاف آخر، وحينئذ يحتاج إلى الخروج منه؛ فيلزم الدور؛ ولذلك قال النووي: "العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة، أو وقوع في خلاف

(١) البيان والتحصيل ٢/٢١٥. وقد يناقش كلام ابن رشد بما ذكره ابن القيم في زاد المعاد (١/٧٠٥) من أنه ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم الزيادة على أربع في تكبيرات الجنائز.

(٢) انظر: المجموع ١/٤٤٦، المشور ٢/١٣١.

(٣) نقله عنه النووي في المجموع ١/٤٤٦.

آخر^(١).

مثال ذلك: ما ذكره السيوطي تفريعاً عليه بقوله: "ومن ثمَّ كان فصلُ الوتر أفضل من وصله، ولم يراع خلاف أبي حنيفة؛ لأن من العلماء من لا يجيز الوصل"^(٢).

ومقصوده أن الحنفية يرون أن صلاة الوتر ثلاث ركعات متوالية لا يفصل بينها بسلام، والجمهور يرون جواز الفصل؛ فهنا لا يمكن المتورع أن يستحب الوصل دون الفصل؛ للخروج من خلاف الحنفية؛ لأن ذلك يوقعه في خلاف آخر لبعض العلماء، الذين يرون عدم جواز الوصل. الصورة الثانية: أن لا يرتكب المتورع مكروه مذهب.

وما يمكن دخوله تحت هذا الضابط ما ذكره ابن عابدين وغيره من أن ندب الخروج من الخلاف مقيد بما إذا لم يترتب على ذلك ارتكاب المتورع مكروه مذهب^(٣)، وذكر مثال ذلك: أن الحنفية يكرهون قراءة الفاتحة في الجنائز، والجمهور يرون وجوبها، فليس للحنفي أن يقرأها؛ خروجاً من الخلاف؛ قال: "وليس له أن يقرأها بنية القراءة، ويرتكب مكروه مذهب؛ ليراعي مذهب غيره"^(٤).

وقد يرد على هذه الصورة أن المقصود بالخروج من الخلاف: الخلاف القوي المستند إلى الأدلة والحجج المغلبة على الظن؛ لا مراعاة مجرد الأقوال

(١) شرح صحيح مسلم ٢/٢٣. وانظر أيضاً في تأكيد هذا: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٨، الزواجر عن اقتراف الكبائر ٣/١٦٣، مغني المحتاج ٤/٢١١، حاشية البحريني ١/٣٦٦، المواهب السنية ٢/١٧٨، حاشية الروض المربع ١/١٧.

(٢) الأشباه والنظائر ص ٢٥٨.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين ١/١٤٧، ٢/٢١٤، حاشية الطحطاوي ١/٣٨٥.

(٤) حاشية ابن عابدين ١/١٤٧.

والمذاهب، لكن يمكن أن يجاب: بأن المراد هنا فيما إذا قوي في ظنه مدرك مذهبه؛ وذلك لأن الأصل في المتمذهب اتباع المذهب الذي يغلب على ظنه قوة أصوله وقواعده.

الصورة الثالثة: أن يكون الجمع بين المذاهب في المسألة الاجتهادية ممكناً^(١)، أما إذا لم يمكن ذلك فإنه "لا يترك الراجح عند معتقده لمراعاة المرجوح؛ لأن ذلك عدول عما وجب عليه من اتباع ما غلب على ظنه؛ وهو لا يجوز قطعاً"^(٢).

وعلى هذا فلا بد أن يكون بين القولين المختلفين قدراً مشتركاً، وإلا فلا سبيل إلى الخروج من الخلاف؛ قال الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣ هـ): "إذا اختلف جواب المفتين على وجهين؛ فينبغي للمستفتي أن يجمع بين الوجهين؛ إذا أمكنه ذلك؛ للاحتياط، والخروج من الخلاف"^(٣)، وقال القرافي: "إن اختلفوا هل هو حرام أو واجب؟ فالعقاب متوقع على كل تقدير، فلا ورع... وإن اختلفوا هل هو مندوب أو مكروه؟ فلا ورع؛ لتساوي الجهتين على ما تقدم في المحرم والواجب"^(٤).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "من المسائل مسائل لا يمكن أن يعمل فيها بقول يجمع عليه، لكن - والله الحمد - القول الصحيح عليه دلائل شرعية تبين الحق"^(٥).

ومثال ذلك: اختلاف العلماء في وقت صلاة العصر؛ فبعضهم يرى أن

(١) انظر: المنشور ١٣١/٢، المواهب السنية ١٩٢/٢.

(٢) المنشور ١٣٢/٢.

(٣) الفقيه والمتفقه ص ٤٨٨.

(٤) الفروق ٢١١/٤ - ٢١٢.

(٥) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٨.

وقتها يدخل بمصير ظل كل شيء مثليه، وكثير منهم يرى أن وقتها يخرج بذلك؛ فهنا لا يمكن الخروج من هذا الخلاف^(١)؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "لا سبيل إلى الخروج من الخلاف في وقت العصر... فلم يتفقوا على وقت تجوز فيه صلاة العصر... فهذا يقول: تصلى إلى الثلثين، وهذا يقول: لا تصلى إلا بعد الثلثين، والصحيح أنها تصلى من حين يصير ظل كل شيء مثله إلى اصفرار الشمس؛ فوقتها أوسع مما قاله هؤلاء وهؤلاء؛ وعلى هذا تدل الأحاديث الصحيحة"^(٢).

هذا ما يتعلق بضوابط الأخذ بالخروج من الخلاف، ومنه يتقرر أنه لم يقل أحد من أهل العلم بمشروعية العمل به مطلقاً. وهناك ضابط اختلف في الاعتداد به، يتعلق بحال المتورع الأخذ به من حيث الاجتهاد والتقليد.

فقد اشترط بعض أهل العلم أن لا يكون الأخذ به مجتهداً؛ وذلك لكون الاختلاف يورث شبهة في حق المقلد فقط، أما المجتهد فإن الاشتباه في حقه يكون عند تعارض الأدلة؛ وليس عند اختلاف العلماء^(٣).

وهذا الاشتراط محل نظر؛ فإن الجمهور من أهل العلم على إطلاق مشروعية الخروج من الخلاف في حق المجتهد والمقلد؛ لأن أهم مقاصده الورع والاحتياط وطلب السلامة للدين؛ وهذا غير مقتصر على المقلد وحده؛ بل هو أمر يشترك في طلبه العالم والعامي؛ بمقتضى اشتراكهما في التكليف الشرعي.

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٧، المنشور ١٣٢/٢.

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٦٧-٢٦٨.

(٣) انظر: كشف الشبهات عن المشتبهات ص ٩، ٢٠-٢١. وقد مال إلى هذا الشرط الدكتور

مسفر القحطاني في بحثه: ضوابط الفتيا في النوازل ص ١١.

ويؤيد هذا: النظرُ في تصرفات أهل العلم في كتبهم الفقهية؛ التي جاء فيها مشروعية الأخذ بالخروج من الخلاف مطلقاً بالنسبة إلى حال الأخذ به من اجتهاد أو تقليد؛ ويؤكد هذا أيضاً قول الغزالي: "اتقاء مواضع الخلاف مهم في الورع؛ في حق المفتي والمقلد.. فالفرار من الخلاف إلى الإجماع من الورع المؤكد، وكذا المجتهد إذا تعارضت عنده الأدلة ورجح جانب الحلّ بحس وتأمين وظن؛ فالورع له الاجتناب، فلقد كان المفتون يفتون بحلّ أشياء لا يقدمون عليها قط؛ تورعاً منها، وحذراً من الشبهة فيها"^(١).

(١) إحياء علوم الدين ١١٥/٢.

المبحث الرابع: تطبيقات الخروج من الخلاف عند أهل العلم

لا شك أن من أهم مقاصد التأصيل بيان ما ينبني عليه من نتائج علمية تطبيقية؛ إذ إن ربط التأصيل بالتطبيق يكشف عن مدى أهمية الأصل، وكثرة استعماله والأخذ به عند أهل العلم.

ومن خلال تتبع ما كتبه أهل العلم من استنباطات فقهية وجدت أنهم كثيراً ما يرجحون الاستحباب والندب في المسائل التي كانوا يصدد بحثها بما يتضمنه من الخروج من خلاف العلماء فيها؛ قال السيوطي: "القاعدة الثانية عشرة: الخروج من الخلاف مستحب، فروعها كثيرة جداً؛ لا تكاد تحصى"^(١). وفي هذا المبحث سيكون الكلام عن بيان طائفة من المسائل الفقهية المبنية على استحباب الخروج من الخلاف عند أهل العلم، وأود أن أنبه إلى أنني لن أتعرض بالتفصيل للخلاف الوارد في كل مسألة؛ فإن هذا أمر يطول المقام به؛ كما أن فيه خروجاً عن النمط المعهود في التطبيق، ولكن حسبي هنا أن أوضح عمل أهل العلم على اختلاف مذاهبهم الفقهية به.

وسأقتصر على بيان أربع مسائل لكل مذهب من مذاهب الفقه الأربعة، ثم أتبع ذلك ببعض المسائل الواردة عن علماء العصر الحاضر.

وفيما يأتي بيان طائفة من فروع القاعدة:

أولاً: المذهب الحنفي:

المسألة الأولى: استحباب الوضوء من حمل الميت: اختلف الفقهاء في وجوب الوضوء من حمل الميت؛ فذهب بعضهم إلى وجوبه^(٢)، وذهب الجمهور

(١) الأشباه والنظائر ص ٢٥٧.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/٣٨.

ومنهم الحنفية إلى عدم الوجوب^(١).

إلا أن بعض الحنفية استحب الوضوء من حمل الميت؛ وذلك عملاً بالخروج من الخلاف الوارد فيه؛ قال الطحطاوي (ت ١٢٣٣هـ) عن ذلك. "يندب الوضوء؛ خروجاً من الخلاف"^(٢).

المسألة الثانية: الوضوء من لحم الجزور: ذهب عامة أصحاب الحديث والإمام أحمد والشافعي في أحد قوليه إلى أن أكل لحم الجزور ناقض للوضوء^(٣)، وذهب جمهور الفقهاء - ومنهم الحنفية - إلى عدم النقض به بحال^(٤).

ورأى كثير من الحنفية استحباب الوضوء منه؛ وعضدوا ذلك بأن فيه خروجاً من الخلاف؛ قال ابن عابدين: "لقول بعضهم بوجوب الوضوء منه... وللخروج من خلاف العلماء"^(٥).

المسألة الثالثة: حكم النكاح بلا ولي: لا يصح النكاح إلا بولي، ولا تملك المرأة تزويج نفسها ولا غيرها؛ فإن فعلت لم يصح النكاح في قول جمهور أهل العلم^(٦)، وذهب الحنفية وجماعة إلى عدم اشتراط الولي وأن للمرأة العاقلة البالغة تزويج نفسها وغيرها^(٧).

والحنفية هنا وإن قالوا بالجواز إلا أنهم يرون أنه خلاف المستحب^(٨)؛ قال

(١) انظر: بدائع الصنائع ٣٢/١، المجموع ٥٣٤/١، ١٤١/٥، المغني ١٣٤/١-١٣٥.

(٢) حاشية الطحطاوي ٥٥/١، وانظر أيضاً: نور الإيضاح ص ٢٠.

(٣) انظر: المجموع ٦٩/٢، المغني ١٢١/١.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٣٢/١، المجموع ٦٩/٢-٧٠، المغني ١٢١/١.

(٥) حاشية ابن عابدين ٨٩/١-٩٠.

(٦) انظر: المغني ٥/٧، مغني المحتاج ١٤٤/٣.

(٧) انظر: شرح فتح القدير ٢٥٥/٣، البحر الرائق ١١٧/٣.

(٨) انظر: المصدرين السابقين.

ابن عابدين: "يستحب للمرأة تفويض أمرها إلى وليها؛ كي لا تنسب إلى الوقاحة... وللخروج من خلاف الشافعي" ^(١).

المسألة الرابعة: الإشهاد على الرجعة: ذهب الإمام الشافعي في أحد قوليهِ والإمام أحمد في رواية إلى وجوب الإشهاد على رجعة المطلقة ^(٢)، وذهب أكثر الفقهاء إلى عدم الوجوب ^(٣)؛ مع اتفاق الجميع على استحباب ذلك.

ومما رجَّح به بعض الحنفية الاستحباب أن فيه خروجاً من الخلاف؛ قال ابن نجيم: "الإشهاد مندوب عليها؛ أي: على الرجعة؛ وفاقاً لمالك والشافعي على الأظهر؛ خروجاً من خلاف عند الشافعي ومالك وإن كان ضعيفاً وعملاً بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾" ^(٤).

ثانياً: المذهب المالكي:

المسألة الأولى: حكم بول مأكول اللحم وروثه: ذهب أكثر الفقهاء - ومنهم المالكية - إلى أن بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر ^(٥)، ورأى الشافعية وأحمد في رواية نجاسة ذلك ^(٦).

إلا أن المالكية يرون استحباب التَّزَهُ عن ذلك؛ ومما رجحوا به ذلك: الخروج من خلاف القائلين بنجاسته، قال ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ): "والتَّزَهُ عن رجيع كل حيوان أحب إلي؛ للخروج من الاختلاف، والاحتياط للصلاة" ^(٧).

(١) حاشية ابن عابدين ٥٥/٣.

(٢) انظر: المجموع ٢٥٢/٧، المغني ٤٠٣/٧.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ١٨١/٣، المجموع ٢٥٢/٧، المغني ٤٠٣/٧.

(٤) البحر الرائق ٥٥/٤.

(٥) انظر: الكافي، لابن عبد البر ١٦٠/١، المغني ٤١٤/١.

(٦) انظر: المجموع ٥٠٦/٢-٥٠٧، المغني ٤١٤/١.

(٧) الكافي ١٦٠/١، وقال في مواهب الجليل ٩٤/١: "والاستحباب ظاهر، ولو لم يكن إلا =

المسألة الثانية: مسح المسترخي من شعر الوجه والرأس في الوضوء: أكثر الفقهاء - ومنهم بعض المالكية - على عدم وجوب مسح ما استرخى من الشعر عن محل الفرض^(١)، وذهب بعضهم وهو المشهور في مذهب المالكية إلى وجوب مسحه^(٢).

والذين قالوا بعدم الوجوب من المالكية يرون مع ذلك استحباب المسح؛ خروجاً من خلاف الموجب له، ولما نقل في مواهب الجليل عن بعض المالكية احتمال عدم وجوبه لكن مع الاستحباب؛ قال: "لأنه يحصل باستيعابه كمال الإيعاب، ويخرج بذلك من شبهة الخلاف، قلت: والظاهر الاستحباب؛ لأن الخروج من الخلاف مطلوب"^(٣).

المسألة الثالثة: الجهر بالبسملة في الصلاة: اختلف الفقهاء في كون البسملة آية من سورة الفاتحة؛ كما قال ابن قدامة: "وجملة ذلك أن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم مشروعة في الصلاة في أول الفاتحة وأول كل سورة، في قول أكثر أهل العلم، وقال مالك والأوزاعي لا يقرؤها في أول الفاتحة"^(٤).

وقد ذهب كثير من المالكية إلى استحباب الإتيان بها سرّاً من باب الخروج من خلاف الموجب لها؛ كما ذكر ذلك غير واحد منهم^(٥)، وحكى الشيخ النفراوي (ت ١١٢٥هـ) عن بعضهم: "أن من الورع: الخروج من الخلاف

= للخروج من الخلاف"، وانظر كذلك: حاشية الدسوقي ٥١/١.

(١) انظر: المجموع ٤٦٢/١، المغني ٨٧/١، ٨٩، الثمر الداني ص ٥٣.

(٢) انظر: الثمر الداني ص ٥٣، مواهب الجليل ٢٠٥/١.

(٣) مواهب الجليل ٢٠٥/١.

(٤) المغني ٢٨٤/١، وانظر كذلك: الكافي، لابن عبد البر ٢٠١/١، المجموع ٢٨٠/٣.

(٥) انظر: مواهب الجليل ٥٤٤/١، حاشية الدسوقي ٤٤٨/٢.

بقراءة البسملة في الصلاة" ^(١).

المسألة الرابعة: قراءة الفاتحة في الجنائز: قراءة الفاتحة واجبة في صلاة الجنائز في قول الشافعية والحنابلة وجماعة من أهل العلم ^(٢)، وقال الحنفية وأكثر المالكية لا يقرأ فيها بشيء من القرآن ^(٣).

وقد استحَب بعض المالكية الإتيان بها على سبيل الخروج من الخلاف؛ جاء في مواهب الجليل: "وكونها بغير قراءة هو المشهور، وقال أشهب: يقرأ بالفاتحة كالشافعي، وله أن يفعل ذلك ورعاً؛ للخروج من الخلاف" ^(٤).
ثالثاً: المذهب الشافعي ^(٥):

المسألة الأولى: الوضوء من الحجامة والفصد: الجمهور من أهل العلم على أنه لا ينتقض الوضوء بخروج دم الفصد والحجامة ^(٦)، وذهب الحنفية إلى انتقاض

(١) الفواكه الدواني ١/١٧٨، وانظر كذلك: إيضاح المسالك ص ٦٤-٦٥.

(٢) انظر: المجموع ٥/١٨٧، المغني ٢/١٨٤، مواهب الجليل ٢/٢١٥.

(٣) انظر: الكافي، لابن عبد البر ١/٢٧٧، بدائع الصنائع ١/٣١٣.

(٤) مواهب الجليل ٢/٢٢٧، وانظر كذلك ١/٢١٥، الفواكه الدواني ١/١٧٨.

(٥) قال السيوطي في الأشباه والنظائر ص ٢٥٧: "القاعدة الثانية عشرة: الخروج من الخلاف مستحب، فروعها كثيرة جداً؛ لا تكاد تحصى؛ فمنها: استحباب الدلك في الطهارة، واستيعاب الرأس بالمسح، وغسل المني بالماء، والترتيب في قضاء الصلوات، وترك صلاة الأداء خلف القضاء، وعكسه، والقصر في سفر يبلغ ثلاث مراحل، وتركه فيما دون ذلك، وللملاح الذي يسافر بأهله وأولاده، وترك الجمع، وكتابة العبد القوي الكسوب، ونية الإمامة، واجتناب استقبال القبلة واستدبارها مع الساتر، وقطع المتيمم الصلاة إذا رأى الماء؛ خروجاً من خلاف من أوجب الجميع، وكراهة الحيل في باب الربا، ونكاح المحلل؛ خروجاً من خلاف من حرمه، وكراهة صلاة المفرد خلف الصف، خروجاً من خلاف من أبطلها، وكذا كراهة مفارقة الإمام بلا عنر، والاعتداء في خلال الصلاة؛ خروجاً من خلاف من لم يجز ذلك".

(٦) انظر: المجموع ٢/٦٥، المغني ١/١٢٠.

الوضوء بذلك^(١).

وقد ذهب كثير من الشافعية إلى استحباب الوضوء من ذلك خروجاً من خلاف الحنفية، ولما ذكر بعضهم أنواع الوضوء المسنون جعلها أكثر من عشرين نوعاً، وذكروا منها: "الوضوء من القصد، والحجامة، والقيء، وأكل لحم الجزور؛ للخروج من خلاف العلماء في وجوبه"^(٢)، وقال الإسني (ت ٧٧٢هـ): "إذا احتجم المتوضئ أو اقتصد بعد أن صلى؛ فإنه يستحب له تجديد الوضوء؛ ليخرج من خلاف أبي حنيفة؛ فإنهما ناقضان للوضوء عنده"^(٣).

المسألة الثانية: استقبال القبلة واستدبارها في البنيان لقضاء الحاجة: يجوز استقبال القبلة واستدبارها في البنيان لقضاء الحاجة في قول أكثر الفقهاء^(٤)، وذهب آخرون منهم أبو حنيفة إلى تحريم ذلك عند قضاء الحاجة مطلقاً في القضاء والبنيان^(٥).

وذكر بعض الشافعية أن الأولى اجتناب ذلك خروجاً من الخلاف؛ فقال النووي: "حيث جوزنا الاستقبال والاستدبار: قال جماعة من أصحابنا هو مكروه، ولم يذكر الجمهور الكراهة، والمختار أنه لو كان عليه مشقة في تكلف التحرف عن القبلة فلا كراهة، وإن لم تكن مشقة: فالأولى تجنبه؛ للخروج من خلاف العلماء"^(٦).

(١) انظر: المبسوط ٨٣/١.

(٢) المجموع ٥٣٥/١.

(٣) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٥١٢.

(٤) انظر: المجموع ٩٧/٢، المغني ١٠٧/١، مواهب الجليل ٢٧٩/١.

(٥) انظر: البحر الرائق ٣٦/٢، حاشية ابن عابدين ٣٤١/١.

(٦) شرح صحيح مسلم ١٥٥/٣، وانظر أيضاً: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٢٥٧.

المسألة الثالثة: نقض الطهارة من النوم جالساً: اختلف الفقهاء في نقض الطهارة بالنوم على أقوال كثيرة^(١)، والمذهب عند الشافعية: أنه إذا نام المتوضئ جالساً ممكناً مقعدته ومفضياً بمحل الحدث إلى الأرض لم ينتقض، وإلا انتقض؛ سواء قلّ أو كثر، وسواء كان في الصلاة أو خارجها، وعندهم أن النوم ليس حدثاً في نفسه؛ وإنما هو دليل على الحدث^(٢).

إلا أن الشافعية يستحبون الوضوء من نوم الجالس ولو مع التمكين؛ نظراً للخروج من الخلاف؛ قال النووي: "قال الشافعي والأصحاب: يستحب الوضوء من النوم ممكناً؛ للخروج من الخلاف"^(٣).

المسألة الرابعة: أقل مدة الاعتكاف: اختلف أهل العلم في أقل مدة الاعتكاف: فذهب الجمهور منهم إلى أن أقله ما يطلق عليه اعتكاف عرفاً، ولو ساعة من ليل أو نهار^(٤)، وقال مالك وأبو حنيفة في المشهور عنه أقله يوم بكماله؛ بناء على أصلهما في اشتراط الصوم^(٥).

ويستحب عند الشافعية الاعتكاف يوماً؛ للخروج من الخلاف؛ قال النووي: "استحب الشافعي رحمه الله أن يعتكف يوماً؛ للخروج من الخلاف؛ فإن مالكا وأبا حنيفة رحمهما الله لا يجوزان اعتكاف أقل من يوم"^(٦).

(١) انظر: المجموع ١٨/٢، شرح صحيح مسلم ١٨٨/٣، المغني ١١٤/١، مواهب الجليل ٢٧٩/١.

(٢) انظر: المجموع ١٨/٢، شرح صحيح مسلم ١٨٨/٣.

(٣) روضة الطالبين ٧٤/١، وانظر كذلك: المجموع ١/٥٣٥.

(٤) انظر كذلك: روضة الطالبين ٣٩١/٢، المغني ٤/٤٩٣.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ١١٠/٢، الفواكه الدواني ١/٣٢٦.

(٦) روضة الطالبين ٣٩١/٢.

رابعاً: المذهب الحنبلي:

المسألة الأولى: الشك في الطهارة خارج الصلاة: اختلف العلماء فيما إذا شك المتوضئ في طهارته وهو خارج الصلاة؛ قال ابن قدامة مبيناً هذا الخلاف: "إذا علم أنه توضأ، أو شك هل أحدث أو لا؟ بنى على أنه متطهر، وإن كان محدثاً فشك هل توضأ أو لا فهو محدث، يبنى في الحالتين على ما علمه قبل الشك، ويلغي الشك، وبهذا قال الثوري وأهل العراق والأوزاعي والشافعي وسائر أهل العلم فيما علمنا، إلا الحسن ومالك؛ فإن الحسن قال: إن شك في الحدث في الصلاة مضى فيها، وإن كان قبل الدخول فيها توضأ، وقال مالك: إن شك في الحدث إن كان يلحقه كثيراً فهو على وضوئه، وإن كان لا يلحقه كثيراً توضأ لأنه لا يدخل في الصلاة مع الشك"^(١).

وقال بعض الحنابلة باستحباب الوضوء إذا حصل الشك خارج الصلاة؛ من باب الاحتياط والخروج من الخلاف؛ قال شيخ الإسلام ابن تيمية ناقلاً هذا عن بعض الحنابلة ومقرراً له: "إن خيل إليه أنه قد أحدث وهو في الصلاة، لم يلتفت إليه، ولم يخرج من الصلاة، وإن خيل إليه ذلك وهو في غير الصلاة؛ فالأحوط له أن يتوضأ ويصلي؛ وهو كما قال؛ فإننا وإن جَوَّزنا له البناء على يقين الطهارة، فإن الأفضل له أن يتطهر؛ لما تردد؛ لأن في ذلك خروجاً من اختلاف العلماء؛ فإن منهم من لا يجوز له الدخول في الصلاة بطهارة مشكوكة، ولأن التجديد مع اليقين مستحب فمع الشك أولى، ولأن عدم الطهارة فيها ريب وشبهة، وليس في الاحتياط فيها مشقة ولا فتح لباب الوسوسة، فكان الاحتياط لها أفضل؛ لقوله ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك» وقوله: «فمن

(١) المغني ١/١٢٦، وانظر: بدائع الصنائع ٣٣/١، روضة الطالبين ٧٧/١.

ترك الشبهات فقد استبرأ لعرضه ودينه»^(١).

المسألة الثانية: إقامة الجمعة بعد الزوال: جمهور العلماء من الصحابة والتابعين على أن وقت الجمعة وقت الظهر ولا تجوز قبله^(٢)، وذهب الإمام أحمد إلى جوازها قبل الزوال^(٣).

إلا أن الحنابلة متفقون على استحباب إقامتها بعد الزوال؛ قال ابن قدامة: "المستحب إقامة الجمعة بعد الزوال؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك.... ولأن في ذلك خروجاً من الخلاف؛ فإن علماء الأمة اتفقوا على أن ما بعد الزوال وقت للجمعة؛ وإنما الخلاف فيما قبله"^(٤).

المسألة الثالثة: التابع في قضاء رمضان: الجمهور من أهل العلم على أن قضاء شهر رمضان متفرقاً يجزئ والمتابع أحسن، وحكي وجوب التابع عن بعض الصحابة والتابعين، وبه قال قلعة من أهل العلم^(٥).

والمذهب عند الحنابلة - وما عليه الأصحاب - استحباب التابع؛ قال ابن مفلح (٥٨٨٤): "ويستحب التابع في القضاء وفاقاً؛ لأن القضاء يحكي الأداء، وفيه خروج من الخلاف، وأنجز لبراءة الذمة"^(٦).

المسألة الرابعة: صوم المعتكف: المشهور في مذهب الحنابلة أن الاعتكاف يصح بغير صوم؛ وهو قول الشافعي وجماعة من أهل العلم، وعن أحمد رواية

(١) شرح العمدة ٣٤٦/١

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢٥٦/١، الفواكه الدواني ٢٢٦/١، روضة الطالبين ٣/٢.

(٣) انظر: المغني ١٠٤/٢، المبدع ١٤٨/٢.

(٤) المغني ٧٠/٢، وانظر أيضاً: المبدع ١٤٨/٢.

(٥) انظر: المجموع ٣٨٤/٦، المغني ٤٤/٣.

(٦) المبدع ٤٥/٣، وانظر كذلك: المغني ٤٥/٣.

أخرى أن الصوم شرط في الاعتكاف؛ وبه قال مالك وأبو حنيفة وجمع^(١).
إلا أن الصوم مستحب عند الحنابلة؛ ولهذا لما قرر ابن قدامة الأدلة على عدم الوجوب عقب ذلك بقوله: "إذا ثبت هذا فإنه يستحب أن يصوم؛ لأن النبي ﷺ كان يعتكف وهو صائم، ولأن المعتكف يستحب له التشاغل بالعبادات والقرب، والصوم من أفضلها، ويتفرغ به مما يشغله عن العبادات، ويخرج به من الخلاف"^(٢).

• بعض المسائل الواردة عن علماء العصر الحاضر:

أولاً: من فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالملكة العربية السعودية:

١- السؤال: أفطرت يوماً من رمضان لشدة المرض، فهل يجوز لي أن أقضيه يوم عرفة في الحج؟ علماً بأني قد صمته.

الجواب: إذا كنت صمت يوم عرفة قضاء عن اليوم الذي أفطرت من رمضان فإنه يجزئك قضاء عن اليوم الذي أفطرت، لكن الأفضل أن يقضي الإنسان ما عليه من الصوم في غير يوم عرفة؛ ليتفرغ فيه للذكر والدعاء ونحوهما من النسك إذا كان حاجاً، ويصومه تطوعاً إذا كان غير حاج؛ فيجمع بذلك بين فضيلة التطوع بالصوم يوم عرفة، وفريضة القضاء في يوم آخر، وخروجاً من الخلاف في كراهة القضاء في تسعة الأيام الأولى من شهر ذي الحجة^(٣).

٢- السؤال: رجل اضطر إلى مراجعة المستشفى في رمضان وهو صائم، ولما حضر إلى المستشفى أخذ منه دم، فهل يخل بصومه؟
الجواب: إذا كان الدم الذي أخذ منه يسيراً عرفاً فلا يجب عليه قضاء

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٠٩/٢ - ١١٠، المجموع ٤٧٥/٦، المغني ٦٤/٣.

(٢) المغني ٦٥/٣.

(٣) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٣٩٨/١٠.

ذلك اليوم وإن كان ما أخذ كثيراً عرفاً فإنه يقضي ذلك اليوم؛ خروجاً من الخلاف، وأخذاً بالاحتياط براءة لزمته^(١).

٣- السؤال: أرجو العلم عن الدم هل هو مبطل للصلاة؟

الجواب: لا نعلم دليلاً شرعياً يدل على أن خروج الدم من غير الفرج من نواقض الوضوء، والأصل أنه ليس بناقض، والعبادات مبناه على التوقيف؛ فلا يجوز لأحد أن يقول هذه العبادة مشروعة إلا بدليل، وقد ذهب بعض أهل العلم إلى نقض الوضوء بخروج الدم الكثير عرفاً من غير الفرج، فإذا توضأ مَنْ خرج منه ذلك احتياطاً وخروجاً من الخلاف فهو حسن؛ لقول النبي ﷺ: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك»^(٢).

ثانياً: من فتاوى بعض العلماء:

١- فتوى لفضيلة الشيخ محمد بن إبراهيم (ت ١٣٨٩هـ) رحمه الله:

سئل الشيخ عن من زوّج ابنته بلفظ الهبة، هل ينعقد النكاح؟

فأجاب: العقود جميعها تصح بأي لفظ دل على المعنى عند الأصحاب وغيرهم، عدا النكاح فإنه مستثنى عند الأصحاب ومن يوافقهم فلا يصح إلا بلفظ: زوجت، أو أنكحت، واختيار الشيخ وابن القيم أن النكاح كغيره من العقود فيصح وينفذ بكل لفظ دل على المعنى... وهذا القول أرجح في الدليل، والأولى: التقيد باللفظين، أولاً: أنهما لفظا شرعيان، ثانياً: خروجاً من خلاف من لا يرى صحته، والخروج من الخلاف شيء مطلوب عند العلماء؛ لا سيما في الفروج فإنه يحتاط لها أكثر من غيرها؛ لأن استباحة الفروج والاستيلاء عليها بغير طريق شرعي يترتب عليه من المفاسد الأشياء الكثيرة^(٣).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٢/ ٣٣٦.

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٥/ ٢٦١.

(٣) فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١٠/ ٥١.

٢- فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن باز(ت ١٤٢٠هـ) رحمه الله:

أ - سئل الشيخ عن حكم استعمال الكولونيا. فأجاب: استعمال الروائح العطرية المسماة بـ: (الكولونيا)، المشتلمة على مادة الكحول لا يجوز؛ لأنه ثبت لدينا بقول أهل الخبرة من الأطباء: أنها مسكرة؛ لما فيها من مادة السيرتو المعروفة؛ وبذلك يحرم استعمالها على الرجال والنساء، أما الوضوء فلا ينتقض بها، وأما الصلاة ففي صحتها نظر؛ لأن الجمهور يرون نجاسة المسكر، ويرون أن من صلى متلبساً بالنجاسة ذاكراً عامداً لم تصح صلاته، وذهب بعض أهل العلم إلى عدم تنجيس المسكر؛ وبذلك يعلم أن من صلى وهي في ثيابه أو بعض بدنه ناسياً، أو جاهلاً حكمها، أو معتقداً طهارتها؛ فصلاته صحيحة، والأحوط: غسل ما أصاب البدن والثوب منها؛ خروجاً من خلاف العلماء، فإن وجد من الكولونيا نوع لا يسكر لم يحرم استعماله؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً؛ والله ولي التوفيق^(١).

ب - ما الحكم إذا خرج الدم من أنف الإنسان وهو يصلي. الجواب: إذا كان قليلاً عفي عنه، وأزاله بمنديل ونحوه، وإن كان كثيراً قطع الصلاة وتنظف منه، وشرع له إعادة الوضوء؛ خروجاً من خلاف العلماء، ثم يستأنف الصلاة من أولها، كما لو أحدث حدثاً مجمعاً عليه أثناء الصلاة كخروج الريح والبول؛ فإنه يقطع الصلاة، ثم يتوضأ ويعيد الصلاة، والله ولي التوفيق^(٢).

٣- فضيلة الشيخ صالح العثيمين رحمه الله:

أ- هل ستر قدمي المرأة في الصلاة واجب؟ بحيث إنني لم ألبس الجوارب عليّ إعادة الصلاة.

(١) مجموع مقالات متنوعة ٦ / ٣٩٦.

(٢) كتاب الدعوة (الفتاوى) ٨٨/١.

الجواب: في هذا خلاف بين أهل العلم من العلماء من يقول إن على المرأة في الصلاة أن تستر كفيها وقدميها، ومنهم من يقول إنه لا يجب عليها أن تستر ذلك كما أنها لا تستر الوجه، وبناءً على هذا نقول: إذا صلت وهي كاشفة القدمين فصلاًهما صحيحة، لكننا نأمرها قبل أن تصلي أن تستر قدميها خروجاً من الخلاف، والله أعلم^(١).

ب - قدمنا للحج، ولما دخلنا السعي، وجدنا الزحام ولم نستطع إكماله إلا شوطاً واحداً، ثم خرجنا خوفاً على أنفسنا وأطفالنا الذين معنا، وبعد مضي ساعة تقريباً صعدنا إلى الدور الثاني، وأكملنا السعي مبتدئين من الشوط الثاني، فهل يجوز هذا أم لا؟ نرجو منكم إفتاءنا.

الجواب: الأفضل لو أعدتم الشوط الأول، حتى تكون الأشواط متوالية، ولكن الأمر قد وقع وفات فليس عليكم شيء، إنما لو وقع مثل هذا الأمر فإن إعادة الأشواط السابقة أولى وأحسن؛ خروجاً من خلاف من يرى أن المولاة في السعي شرط وليست بسنة^(٢).

(١) من فتاوى نور على الدرب.

(٢) من فتاوى نور على الدرب.

الخاتمة

الحمد لله الذي يسر لي إتمام هذا البحث، وقد خرجت من خلال هذه الدراسة بنتائج عدة؛ أسجل أهمها في الآتي:

١- أن الأخذ بالخروج من الخلاف مما كان يتداول بين العلماء على اختلاف مذاهبهم الفقهية وفنوفهم العلمية.

٢- الحاجة قائمة إلى استقصاء كلام أهل العلم حول الخروج من الخلاف، وتحقيق المقصود منه، وبيان اعتداد العلماء على اختلاف مذاهبهم به، وضوابطه عندهم، ثم تحرير ما ينبنى عليه من تطبيقات فقهية.

٣- يمكن أن يعرف الخروج من الخلاف بأن يقال إنه: أخذ مجتهد في مسألة اجتهادية بما يغلب على ظنه السلامة به من الخطأ.

٤- استعمل أهل العلم ألفاظاً أو مصطلحات أخرى عوض مصطلح الخروج من الخلاف؛ كمراعاة الخلاف، والاحتياط، والورع، وقد كان لهذا الاستعمال ما يسوغه؛ نظراً لوجود نوع علاقة بين هذه المصطلحات ومصطلح الخروج من الخلاف.

٥- الاتفاق واقع بين أهل العلم على استحباب الخروج من الخلاف في الجملة، وأن أصل الأخذ به مشروع حسن؛ يفرع إليه المجتهد عند اختلاف أهل العلم في مسألة اجتهادية تقوى أدلتها ومآخذها، وقد استدلووا على مشروعية الأخذ به بأدلة كثيرة؛ بعضها يرجع إلى أدلة مشروعية الاحتياط الذي ينبنى عليه، وبعضها يعد أدلة خاصة به.

٦- استشكل بعض العلماء استحباب الخروج من الخلاف، وأوردوا مآخذ ترد عليه، إلا أنها مناقشة بما يدفعها ويضعفها.

٧- وضع أهل العلم للخروج من الخلاف شروطاً وضوابط تكفل تطبيقه على ما يوافق مقاصد الشرع؛ مما يحد من العمل به؛ لئلا يكون باباً إلى التضيق على الناس وسلب خاصية التيسير ورفع الحرج؛ التي هي شأن أحكام الشريعة.

٨- للخروج من الخلاف تطبيقات كثيرة عند أهل العلم على اختلاف أزمانهم ومذاهبهم الفقهية.

وختاماً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا الجهد، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وما كان فيه من صواب فمن الله، وما كان من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، والله ورسوله منه بريتان، وحسبي إني بذلت جهدي وطاقتي للوصول إلى الصواب، والله تعالى الموفق والمستعان، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين.

قائمة المراجع

١. آداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٢. الاحتياط، حقيقته وحجته وأحكامه وضوابطه، للدكتور إلياس بلكا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م.
٣. الاحتياط في الفقه الإسلامي، للباحث إبراهيم أتويو، رسالة دكتوراه بالمعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤١٤هـ.
٤. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين ابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ)، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ، ١٩٩٧م.
٥. إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي (٥٠٥هـ)، دار الدعوة، استانبول.
٦. إدراك الشروق على أنسواء الفروق، لابن الشاط المالكسي (ت ٧٢٣هـ)، مطبوع بهامش الفروق، للقرافي.
٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م، الطبعة الثانية.
٨. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، توثيق وتخريج عبد المعطي قلنجي، دار قتيبة، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٣م.
٩. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لتركيا الأنصاري (ت ٩٢٦هـ)، المكتبة الإسلامية، القاهرة، عام ١٣١٣هـ، ١٨٩٥م.
١٠. الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
١١. الأشباه والنظائر، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
١٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، طبعة عام ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
١٣. إعانة الطالبين، للسيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي، دار الفكر، بيروت.
١٤. الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، عام ١٤٠٨هـ.

١٥. إغاثة اللهفان في مصائد الشيطان، لابن قيم الجوزية (١٧٥١هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٩هـ.
١٦. انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك، لشمس الدين الراعي (ت ٨٥٣هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام ١٩٨١م.
١٧. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، لأبي عبدالله الونشريسي (ت ٩١٤هـ) تحقيق الصادق الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية، ليبيا، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.
١٨. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. لزين الدين ابن نعيم الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية.
١٩. البحر المحيط، لبدر الدين الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، دار الصفوة، مصر، الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ، ١٩٩٢م.
٢٠. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني (ت ٥٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٢١. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشرعية نبوية، لحمد مصطفى الحادمي الحنفي، دار إحياء الكتب العربية.
٢٢. البيان والتحصيل، لأبي الوليد ابن رشد (ت ٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، عام ١٤٠٨هـ.
٢٣. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله المواق (ت ٨٩٧هـ)، مطبوع بمأمش مواهب الجليل.
٢٤. تبصرة الحكام، للقاضي برهان الدين إبراهيم بن فرحون (ت ٧٩٩هـ)، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٢٥. التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، مصور عن الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٢٦. تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣١٥هـ.
٢٧. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين السنوي (ت ٧٧٢هـ)، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٤هـ.

١٩٨٤م.

٢٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، للحافظ ابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، مطبعة فضالة، المحمدية.
٢٩. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد المناوي (ت ١٠٣١هـ)، دار الفكر المعاصر، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤١هـ.
٣٠. تهذيب الفسروق والقواعد السنية، لمحمد بن علي المكي (ت ١٣٦٧هـ)، مطبوع بهامش الفروق، للقرافي.
٣١. الثمر المستطاب في فقه السنة والكتاب، لمحمد ناصر الدين الألباني، غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
٣٢. الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٩٧هـ)، تحقيق أحمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٣. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، لجلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠١هـ.
٣٤. جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٣٥. جامع العلوم والحكم، لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
٣٦. الجدل، لأبي الوفاء ابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.
٣٧. جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود، لشمس الدين الأسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
٣٨. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب، لسليمان البجيرمي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.
٣٩. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان العجيلي المصري، دار الفكر، بيروت.
٤٠. حاشية الروض المربع، لعبد الرحمن بن قاسم (ت ١٣٩٢هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٥هـ.
٤١. حاشية الطحطاوي على الدر المختار، لأحمد الطحطاوي الحنفي، دار المعرفة، بيروت، عام ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

٤٢. حاشية ابن عابدين (رد المختار على الدر المختار)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٤٣. دليل الفالحين لطرق رياض الصالحين، لابن علان الصديقي (ت ١٠٥٧هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٤٤. الرسالة القشيرية، لأبي القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ)، دار الكتب العلمية.
٤٥. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور يعقوب الباحسين، دار النشر الدولي، الطبعة الثانية، عام ١٤١٦هـ.
٤٦. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، للدكتور صالح بن حميد، دار الاستقامة، الطبعة الثانية، عام ١٤١٦هـ.
٤٧. روضة الطالبين وعمدة المفتين، للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.
٤٨. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة عشر، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٤٩. الزواجر عن اقتراف الكبائر، لابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، ضبط أحمد عبالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ.
٥٠. سبل السلام شرح بلوغ المرام، للأمير الصنعاني (ت ١١٨٢هـ)، دار الريان، القاهرة، الطبعة الرابعة، عام ١٤٠٧هـ.
٥١. سنن أبي داود، للحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٥٢. السنن الكبرى، للحافظ أبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، عام ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.
٥٣. سنن ابن ماجه، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
٥٤. سنن النسائي، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ.
٥٥. شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال، للعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)،

- دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٦هـ.
٥٦. شرح صحيح مسلم، للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.
٥٧. شرح العمدة، لتقي الدين ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.
٥٨. الشرح المتع على زاد المستقنع، للشبّخ ابن عثيمين، مؤسسة آسام، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ.
٥٩. شرح فتح القدير، لكمال الدين بن الهمام (ت ٨٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٠. صحيح البخاري، للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.
٦١. صحيح ابن خزيمة، لابن خزيمة النيسابوري (ت ٣١١هـ)، تحقيق محمد الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، عام ١٣٩٠هـ، ١٩٧٠م.
٦٢. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج (ت ٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٦٣. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو، والدكتور محمود الطنجي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، عام ١٣٨٣هـ، ١٩٦٤م.
٦٤. طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.
٦٥. ضوابط الفتا في النوازل المعاصرة، للدكتور مسفر بن علي القحطاني، جامعة الملك فهد للبترول والمعادن.
٦٦. عمدة القاري، لبدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، دار الفكر، دمشق.
٦٧. فتاوى الشاطبي، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجنان، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٦هـ.
٦٨. فتاوى ومساائل ابن الصلاح، تحقيق د. عبدالمعطي قلنجي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.
٦٩. الفتاوى الكبرى، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٨٢٧هـ)، مطبعة دار الجهاد، القاهرة.

عام ١٣٨٥هـ.

٧٠. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٤هـ)، دار الفكر، بيروت.
٧١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية، جمع أحمد ابن عبد الرزاق الدويش، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، عام ٢٠٠٠م.
٧٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٩هـ، ١٩٨٨م.
٧٣. فتح الباري في شرح صحيح البخاري، لابن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ).
٧٤. ، تحقيق طارق عوض الله، دار ابن الجوزي، السعودية.
٧٥. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك، لأبي عبد الله عlish (ت ١٢٩٩هـ)، دار الفكر.
٧٦. الفروق، لشهاب الدين القرافي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بيروت.
٧٧. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، دار ابن الجوزي، عام ١٤١٧هـ.
٧٨. الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي المالكي (ت ١١٢٥هـ)، دار الفكر، بيروت، عام ١٤١٥هـ.
٧٩. الفوائد، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت.
٨٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير، لحمد بن عبد الرؤوف المناوي (ت ١٠٣١هـ)، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى.
٨١. القاعدة الكلية إعمال الكلام أولى من إهماله وأثرها في الأصول، لعمود مصطفى هرموش، المؤسسة الجامعية للدراسات، بيروت، الطبعة ١، عام ١٤٠٦هـ، ١٩٨٧م.
٨٢. القسطاس المستقيم، لأبي حامد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار المشرق، بيروت.
٨٣. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ)، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
٨٤. القواعد، لأبي عبد الله المقرئ (ت ٧٥٨هـ)، تحقيق د. أحمد الحميد، طبع مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى.
٨٥. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لابن عبد البر (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق الدكتور محمد

- الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٨هـ، ١٩٧٨م.
٨٦. كشف اصطلاحات الفنون، لمحمد أعلى التهانوي، المكتبة الإسلامية، بيروت.
٨٧. كشف الشبهات عن المشتبهات، لمحمد الشوكاني (١٢٥٠هـ)، مطبوع ضمن الرسائل السلفية، دار الكتب العلمية، عام ١٣٤٨هـ.
٨٨. الكليات، لأبي البقاء الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.
٨٩. لسان العرب، لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت.
٩٠. المبدع في شرح المنع. لبرهان الدين ابن مفلح (ت ٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م.
٩١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين الهيثمي (ت ٦٧٦هـ)، مطبعة العاصمة، القاهرة.
٩٢. المجموع شرح المذهب، لأبي زكريا النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ.
٩٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
٩٤. المحلى، لابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، دار الاتحاد العربي، القاهرة، عام ١٣٨٩هـ.
٩٥. مختارات من الفتاوى، لعبد الرحمن السعدي (ت ١٣٧٦هـ)، مطبوع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ، مركز صالح، عنيزة، الطبعة الثانية، عام ١٤١٢هـ.
٩٦. مدارج السالكين، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.
٩٧. المدخل إلى تنمية الأعمال بتحسين النيات، لأبي عبدالله ابن الحاج المالكي (ت ٧٣٧هـ)، مكتبة مصطفى الحلبي، القاهرة، عام ١٣٨٠هـ.
٩٨. المدخل إلى السنن الكبرى، لأبي بكر البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار الخلفاء للكتاب الإسلامي، الكويت.
٩٩. المنتخب من مسند عبد بن حميد (ت ٢٤٩هـ)، تحقيق السيد صبحي البدر، ومحمود الصعيدي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ.

١٠٠. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا علي القاري (ت ١٠١٤هـ)، دار إحياء التراث العربي.
١٠١. مراعاة الخلاف، للباحث عبدالرحمن السنوسي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٠هـ، ٢٠٠٠م.
١٠٢. مراعاة الخلاف في الفقه، للباحث صالح سندي، رسالة ماجستير بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عام ١٤١٩هـ.
١٠٣. مراعاة الخلاف في المذهب المالكي، للباحث يحيى سعيدي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
١٠٤. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق مصطفى عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ، ١٩٩٠م.
١٠٥. المسح على الجوربين والنعلين، ل محمد جمال الدين القاسمي، المكتب الإسلامي، بيروت.
١٠٦. المسلك المتقسط في المسلك المتوسط، لملا علي القاري (١٠١٤هـ)، المطبعة الكبرى، القاهرة.
١٠٧. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م (إشراف الدكتور عبد الله التركي).
١٠٨. المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفها ثلاثة من أئمة آل تيمية، وهم: محمد الدين أبو البركات (٦٥٢)، وشهاب الدين عبد الحلیم (ت ٦٨٢هـ)، وتقي الدين أحمد (ت ٧٢٨هـ)، وجمعها: أحمد بن محمد الحرائي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
١٠٩. المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لبدر الدين الزركشي، تحقيق حمدي السلفي، دار الأرقم، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٤هـ.
١١٠. المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، لأبي العباس لونشريسي (ت ٩١٤هـ)، طبع وزارة الأوقاف المغربية ودار الغرب، عام ١٤٠١هـ.
١١١. المغني، لموفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ.
١١٢. مغني اختاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للخطيب الشرييني (ت ٩٧٧هـ)، دار إحياء

- التراث العربي، بيروت، عام ١٣٧٧هـ.
١١٣. المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، عام ١٣٨١هـ.
١١٤. مقاييس اللغة، لأبي الحسين بن فارس، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، عام ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.
١١٥. المنشور في القواعد، لبدر الدين الزركشي (٧٩٤هـ)، تحقيق تيسير فائق، الناشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م.
١١٦. منح الجليل شرح مختصر خليل، ل محمد عlish المالكي، دار الفكر، بيروت.
١١٧. المنهاج القويم على المقدمة الحضرمية في فقه السادة الشافعية، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، الوكالة العالمية للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٣٩٥هـ.
١١٨. الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، شرح وتعليق عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
١١٩. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبد الله الخطاب (ت ٩٥٤هـ)، مطبعة السعادة، مصر، الطبعة الأولى، عام ١٣٢٩هـ.
١٢٠. المواهب السنية شرح الفرائد البهية، لعبد الله الجرهزي (١٢٠١هـ)، دارالبشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ، ١٩٩١م.
١٢١. الموطأ، للإمام مالك (ت ١٧٩هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
١٢٢. نصب الراية لأحاديث الهداية، للزيلعي (ت ٧٦٢هـ)، دار الحديث، القاهرة.
١٢٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لشمس الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ)، مطبعة البابي الحلبي، مصر، عام ١٣٥٧هـ.
١٢٤. نور الإيضاح، لحسن الشرنبلالي (ت ١٠٦٩هـ)، دار الفكر للنشر والتوزيع.
١٢٥. نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخبار، ل محمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار الجليل، بيروت، عام ١٩٧٣.
١٢٦. الورع، لشمس الدين الأياري (ت ٦١٦هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ.

فهرس الموضوعات

المقدمة:	٣١١
التمهيد: معنى الخلاف	٣١٥
المطلب الأول: معنى الخلاف لغة	٣١٥
المطلب الثاني: معنى الخلاف اصطلاحاً	٣١٥
المبحث الأول: حقيقة الخروج من الخلاف	٣١٧
المطلب الأول: معنى الخروج من الخلاف	٣١٧
المطلب الثاني: إطلاقات (الخروج من الخلاف) عند أهل العلم	٣١٩
المطلب الثالث: علاقة (الخروج من الخلاف) بالمفردات التي له صلة بها ..	٣٢١
المبحث الثاني: حكم الخروج من الخلاف	٣٢٨
المطلب الأول: اعتداد أهل العلم بالخروج من الخلاف	٣٢٨
المطلب الثاني: أدلة مشروعية الخروج من الخلاف	٣٣٣
المطلب الثالث: دفع الإشكالات الواردة على الخروج من الخلاف	٣٣٨
المبحث الثالث: ضوابط العمل بالخروج من الخلاف	٣٤٧
المبحث الرابع: تطبيقات الخروج من الخلاف عند أهل العلم	٣٦٦
• بعض المسائل الواردة عن علماء العصر الحاضر:	٣٧٥
الخاتمة	٣٧٩
قائمة المراجع	٣٨١
فهرس الموضوعات	٣٩٠

أَحْكَامُ تَتَعَلَّقُ بِالشَّارِبِ وَاللَّحِيَّةِ

فِي الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ

(دِرَاسَةٌ مُقَارِنَةٌ)

إعداد :

د. سَعُودُ بْنُ فَرْحَانَ الْحَبْلَانِيِّ

الأستاذ المساعد في قسم الدراسات الإسلامية في جامعة طيبة

المقدمة

إِنَّ الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضلّ له، ومن يضللّ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إمام المتقين، ومعلّم أمته الخير، صلى الله عليه، وعلى آله وصحبه، ومن سار على نهجه، وتمسك بسنته وعمل بشريعته إلى يوم الدين.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ، وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١) ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^(٣)

فإن أصدق الحديث كتاب الله تعالى، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشرّ الأمور محدثاتها، وكلّ محدثة بدعة، وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة في النار^(٤)

(١) سورة آل عمران آية: ١٠٢.

(٢) سورة النساء آية: ١.

(٣) سورة الأحزاب آية: ٧٠ - ٧١.

(٤) أخرجه أبو داود، بدون ذكر آية النساء، وبدون قوله: فإن أصدق الحديث إلى آخره. (سنن أبي داود) ٥٩١/٢ - ٥٩٢ برقم: ٢١١٨، والترمذي، بدون ذكر قوله: فإن أصدق الحديث إلى آخره. وقال أبو عيسى: حديث عبد الله حديث حسن (سنن الترمذي) ٤١٣/٣ برقم: ١١٠٥، والتسائي، بدون قوله: فإن أصدق الحديث إلى آخره. (سنن التسائي) ١٠٤/٣ - ١٠٥ برقم: ١٤٠٤، وابن ماجه، بدون ذكر قوله: فإن أصدق الحديث إلى آخره. (سنن ابن ماجه) ٦٠٩/١ برقم: ١٨٩٢، وأشار إليه مسلم في كتاب: =

وبعد: فإنَّ من أهمِّ المهمَّات، وأكَّد الفرائض والواجبات، أن يعرف العبد أحكام ربِّ البرِّيات، ويتفقه في دينه؛ حتَّى يعبد الله على بصيرة؛ فيكون بذلك على نهج الأنبياء، والمرسلين؛ وهذا أمرنا ربِّ العالمين؛ فقال جلَّ جلاله: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾^(١) وقال ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»^(٢)

لهذا تصافرت جهود الفقهاء؛ لخدمة الفقه، وعلومه؛ فاهتمَّوا بحفظه، وتدوينه، وتعليمه، والصبر على ذلك، اهتماماً بالغاً؛ فاستنبطوا الأحكام، وعنوا بضبط قواعد الحلال والحرام، وبيَّنوا المتشابه من غيره، والعام من الخاص، والمطلق من المقيّد، والأصول من الفروع، حتَّى ذهب الإشكال والغموض، عن العالم وغيره، وهذا كلّهُ؛ بسبب حفظ الله جلَّ جلاله لهذا الدين فقد قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾^(٣)

فإنَّ هذه الأمة قد قيض الله جلَّ في علاه لها في سوائف عصورها رجالاً أفذاذاً، وعلماء جهابذة، مؤصّلين، ومحقّقين، ومنظرّين، ومفرّعين؛ يقومون بحفظ هذه الشريعة الغراء، والذبّ عنها، وتنقيتها ممَّا دسَّ فيها أعداء الإسلام؛ حيث ألّهم استوعبوا جميع أصولها، وفروعها في مختلف أبوابها ومجالاتها؛ لذا لا نجد فتناً من فتونها، ولا موضوعاً من مواضيعها إلّا وقد اهتمَّ به العلماء الأخيار،

= الجمعة باب: خطبة الحاجة. وقال التوي: ومما يؤيّد هذا ما أخرجه أبو داود بسند صحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه ثم ذكر الحديث. (صحيح مسلم مع شرح التوي) ١٥٩/٣/٢ - ١٦٠.

(١) سورة التوبة آية: ١٢٢.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري ٣٩/١، برقم: ٧١، ومسلم، صحيح مسلم ٧١٨/٢، برقم: ١٠٣٧.

(٣) سورة الحجر آية: ٩.

درساً، وبحثاً، وكتابة على خير وجه، وأكمل عناية، فحفظت في الصدور، وكتبت في الصحف، وضبطت بالرواية والتلقين، في المائة الأولى من الهجرة، وفي المائة الثانية ابتدأ تدوينها ومما قد تكلموا عنه وبينوا أحكامه، ما يتعلق بالشارب واللحية؛ فبينوا حكمهما وما يجب على المسلم نحوهما؛ فأردت أن أبين في هذا البحث حكمهما وما يتعلق بهما من فضائل وسنن وغير ذلك فأسأل الله الإخلاص في القول والعمل؛ لأنه أساس الأعمال الصالحة، وبه يقبل العمل، أو يرد؛ وهو المعين على طلب العلم بعد الله؛ وهو أهم ما يتميز به علم السلف عن علم الخلف، وبغير الإخلاص يزول النفع، وتحقق البركة؛ مع ما يترتب على ذلك من شديد العقاب.

قال نبينا محمد ﷺ: «من تعلم علماً مما يتنقى به وجه الله عز وجل لا يتعلمه إلا ليصيب به عرضاً من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة»^(١)
 وأسأل الله العظيم رب العرش الكريم، أن يكتب ذلك في صحيفة أعمالي
 ﴿يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم﴾^(٢).
 • خطة البحث:

وقد قسمت البحث إلى مقدمة وتمهيد للبحث، وفصلين.

(١) أخرجه: أبو داود، سنن أبي داود ٣/٣٢٣، برقم: ٣٦٦٤، وابن ماجه، سنن ابن ماجه ٩٢/١، برقم: ٢٥٢، والحاكم في المستدرک، وقال - رحمه الله: حديث صحيح، سنده ثقات رواه على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي، المستدرک ١/١٦٠، برقم: ٢٨٨، والدارمي، سنن الدارمي ٩٢/١، برقم ٢٥٧، وابن حبان في صحيحه، صحيح ابن حبان ٢٧٩/١، وابن أبي شيبة في مصنفه، المصنف ٥/٢٨٥، برقم: ٢٦١٢٧، وقال التتوي - رحمه الله - في رياض الصالحين: رواه أبو داود بإسناد صحيح. رياض الصالحين ٥٢٧.

(٢) سورة الشعراء آية: ٨٨ - ٨٩.

المقدمة وتشتمل على خطبة الحاجة، وكيفية تدوين علوم الشريعة وخطبة

البحث.

تمهيد وفيه: تعريف العبادة في اللغة والشرع، وشرطا قبولها.

الفصل الأول: وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الشارب.

المبحث الثاني: من أول من سن سنة قص الشارب ؟.

المبحث الثالث: حكم الأخذ من الشارب.

المبحث الرابع: صفة الأخذ من الشارب.

المبحث الخامس: توقيت الأخذ من الشارب.

الفصل الثاني، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اللحية في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: حكم إعفاء اللحية وحلقها، والأخذ منها.

المبحث الثالث: حكم صبغ شعر اللحية مطلقا.

المبحث الرابع: حكم صبغها بالسواد.

المبحث الخامس: الأفعال التي يجب اجتنابها في اللحية.

المبحث السادس: حكم غسل شعر اللحية في الوضوء، والغسل.

وخاتمة: وفيها أهم النتائج التي توصلت إليها.



تمهيد للبحث

اعلم قبل البدء في الكلام عن بعض أحكام الشارب واللحية في الشريعة الإسلامية أردت أن أبين معنى العبادة، ومتى يتقبلها الله ﷻ من عبده، أردت - مستعينا بالله - أن الله ﷻ خلق الخلق ليعبدوه؛ فقال عز من قائل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾^(١)

والعبادة في اللغة هي: الخضوع، والتذلل^(٢).

وفي شرع الله هي: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال، والأقوال الظاهرة، والباطنة^(٣).

والعبادة المقبولة عند الله ﷻ لا بد لها من شرطين:

الشرط الأول: إخلاص العبادة لله عز وجل^(٤)؛ فلهذا كان واجبا على الإنس والجن أن يحققوا هذه الحكمة العظيمة من خلقهم؛ وهي عبادة الله سبحانه وتعالى؛ من غير أن يشركوا غيره فيها؛ فالله خلق الخلق لعبادته؛ وهذه العبادة لا تقبل عند المولى العزيز الحكيم إلا إذا كانت خالصة لوجهه الكريم؛ فقد قال سبحانه وتعالى في محكم تنزيله: ﴿وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ﴾^(٥)

وقوله تعالى: ﴿وَسَيَجْزِيهَا الْآتِيُّ الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَرْزُقِي، وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ

(١) سورة الذاريات آية: ٥٦.

(٢) انظر: لسان العرب: ٢٧٣/٣.

(٣) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية: ٣٦١/٣.

(٤) انظر هذين الشرطين في: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم: ٢٥١/٢.

(٥) سورة البينة آية: ٥.

تَجْزَى إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِهِ الْأَعْلَى وَلَسَوْفَ يَرْضَى»^(١).

وقوله تعالى: ﴿وَمِثْلَ الَّذِينَ يَنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَثُبَاتًا مِّنْ أُنْفُسِهِمْ كَمِثْلِ جَنَّةٍ بَرِيَّةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أَكْطَافُهَا ضَعْفَيْنِ﴾^(٢).

وقد جاء عن النبي ﷺ حديث عظيم يحسن بالمسلمين حفظه وفهم معانيه؛ إذ شأن النيات والمقاصد في الأعمال شأن عظيم؛ وهذا الحديث رواه الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»^(٣) فهذه التصوص تدلّ على أنّ الذي أخلص الأعمال، والأقوال لله عزّ وجلّ يكون من الذين أنعم الله عليهم بقبول أعمالهم، ومن تقبل الله عمله فقد فاز؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَقْبَلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾^(٤) فاحرص يا أخي القارئ العزيز أن تكون من الذين أخلصوا أعمالهم، وأقوالهم لله عزّ وجلّ؛ فقد جاء عن الفاروق عمر رضي الله عنه أنه كان يدعو بدعاء عظيم فيقول: اللَّهُمَّ اجعل عملي خالصا لوجهك الكريم ولا تجعل لأحد منه شيئا.

أما من أشرك في عمله غير الله فقد وقع في الظلم العظيم؛ لقول الله تعالى: ﴿إِنَّ الشَّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾^(٥) وهو في الآخرة من الخاسرين؛ يجعل عمله هباء منثورا؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَدْ مَنَّا عَلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾^(٦) ولا يغفر له ذنب،

(١) سورة الليل آية: ١٧ - ٢١.

(٢) سورة البقرة آية: ٢٦٥.

(٣) صحيح البخاري: ١/١، برقم: ١، وصحيح مسلم: ٣/١٥١٥، برقم: ١٩٠٧.

(٤) سورة المائدة آية: ٢٧.

(٥) سورة لقمان آية: ١٣.

(٦) سورة الفرقان آية: ٢٣.

ولا يقبل منه يوم القيامة صرف ولا عدل؛ لقوله الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾^(١) وهذا الشرط الذي ذكرناه يحمل معنى قولك: لا إله إلا الله؛ أي لا معبود بحق إلا الله؛ وهي إثبات العبادة لله وحده، ونفيها عما سواه؛ فكل من صرف فعلاً لغير الله مما يتغنى به وجه الله فقد أشرك.

الشرط الثاني: متابعة النبي الحبيب المصطفى ﷺ في الأعمال، والأقوال:

اعلم يا أخي القارئ وفقني الله وإياك لما يجب ويرضى، أن هذا الشرط يبين حقيقة محبتك للنبي ﷺ فإن كنت متبعاً للنبي ﷺ في أفعاله، وأقواله، فأنت من المحبين لله ولرسوله ﷺ لأن الله عز وجل يقول في محكم تنزيله: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(٢) فهذه الآية العظيمة تدل دلالة واضحة أن محبة الله تقتضي محبة نبيه ﷺ ومحبة نبيه ﷺ تقتضي اتباعه فيما أمر، وترك ما نهى عنه وزجر، وتصديقه فيما جاء به وأخبر؛ فإن لم تتبع النبي ﷺ واتبعته غيره فاعلم أن عملك مردود عليك، ولا يقبله الله منك، وإن كنت تظن أن هذا العمل الذي قمت به خيراً وبراً؛ لقوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»^(٣) فهذا يوضح، ويبين لك أن الأعمال التي ليس فيها نص من كتاب، أو سنة من رسول الهدى صلوات الله عليه وسلامه؛ فهو مردود على صاحبه؛ أي: غير مقبول عند الله؛ وهذا العمل لا ينفع صاحبه في الآخرة؛ بل يكون عليه حسرة، وندامة؛ فقد قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَعْزُزُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا يَا لَيْتَنِي لَمْ أُتَّخَذْ فُلَانًا خَلِيلًا لَقَدْ أَضَلَّنِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا﴾^(٤). وهذا كله بسبب الابتداع في دين

(١) سورة النساء آية: ٤٨.

(٢) سورة آل عمران آية: ٣١.

(٣) صحيح البخاري: ٩٥٩/٢، برقم: ٢٦٩٧، وصحيح مسلم: ١٣٤٣/٣، برقم: ١٧١٨.

(٤) سورة الفرقان آية: ٢٧ - ٢٩.

الله ما ليس منه، وعدم اتباع النبي ﷺ، واعلم أن صاحبه على خطر عظيم؛ لأنه يقول بلسان حاله: إن النبي ﷺ لم يكمل الرسالة، ولم يبلغ الأمانة، وقد مات وترك هذا الدين ناقصاً؛ وهذا العمل الذي أنا أقوم به من إكمال هذا الدين؛ وهذا من البدع المردودة على صاحبها؛ لأن الله سبحانه وتعالى قد قال: ﴿اليوم

أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾^(١)

والنبي ﷺ قال في عرفات في حجة الوداع: اللَّهُمَّ إِنِّي بِلُغْتِ فَاشْهَد، اللَّهُمَّ إِنِّي بِلُغْتِ فَاشْهَد، اللَّهُمَّ إِنِّي بِلُغْتِ فَاشْهَد،^(٢) وشهد الصحابة رضياً على ذلك، وقال مالك - رحمه الله -:^(٣) ولا يصلح هذا الدين إلا بما صلح به أولاً^(٤) فالمسلم الحقيقي هو الذي يتبع، ولا يتدع.

فهذا العرض الموجز لشرطي قبول العبادة يتبين أن العبادة لا تقبل إلا إذا كانت خالصة لوجه الله الكريم، وموافقة لهدي النبي ﷺ، فهما شرطان متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر.

قال الفضيل بن عياض - رحمه الله -:^(٥) في قوله تعالى: ﴿يُؤْتِيكُمُ اللَّهُ

(١) سورة المائدة آية: ٣.

(٢) صحيح البخاري ١/١٨٣، برقم: ١٠٢.

(٣) هو: مالك بن أنس بن أبي عامر، الأصبحي، المدني، الإمام المشهور أبو عبد الله إمام دار الهجرة. سمع من: ربيعة، ونافع مولى بن عمر، وغيرهم كثير. وعنه: ابن القاسم، وسحنون، والثنافي. من مؤلفاته: الموطأ. توفي - رحمه الله - سنة: ١٧٩هـ. انظر ترجمته في: ترتيب المدارك: ١/١٠٢ والديباج المذهب: ١/٢٨٩ وسير أعلام النبلاء: ٤٨/٨ و تهذيب التهذيب: ٥/١٠.

(٤) انظر: «الشفاء» للقاضي عياض، ٢، ٨٨.

(٥) هو: الفضيل بن عياض أحد بني يربوع يكنى أبا علي ولد بخراسان وقدم الكوفة وهو كبير فسمع بها الحديث ثم تعبد وانتقل إلى مكة فمات بها. انظر: صفة الصفوة: ٢/٢٣٧، وسير أعلام النبلاء: ٤٢١/٨.

أحسن عملاً^(١) قال: أخلصه وأصوبه قيل: ما أخلصه وأصوبه؟ قال: إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل، حتى يكون خالصاً صواباً، والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون على السنة^(٢).

والاهتمام باللحية مظهر من مظاهر الإسلام وشعيرة من شعائره؛ فهذا الموضوع يحتاج إلى معرفة أحكامه كل مسلم ومؤمن آمن بالله ربا وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، وقد كثر الكلام عن اللحية من قبل غير المتخصصين بالعلم الشرعي، وخاصة في هذا الزمان؛ حتى وصل الأمر ببعض الناس أنهم يستهزؤون بها، ويقولون: هذه قشور، وغيرها من ألفاظ السخرية، ولو حلقتها دون أن يسخر منها أو يفتي بالجواز مطلقاً لكان أهون، ولو علم القائل لهذه الكلمة، أن هذا استهزاء يؤدي به إلى الردة والعياذ بالله، لابتعد عن ذلك؛ لأن الأمر ياعفائها وعدم التعرض لها بالخلق، هو خير البشر ﷺ؛ وبقوله هذا يكون قد حارب سنة من سنن النبي ﷺ الثابتة؛ كالاستهزاء بالسواك وغيره من سنن خير البرية أجمعين.



(١) سورة الملك آية: ٢.

(٢) الرد على البكري لابن تيمية: ١/١٧٥.

الفصل الأول: الأحكام التي تتعلق بالشَّارِب

المبحث الأول: تعريف الشَّارِب:

الشَّارِب في اللغة: اسم الشَّعْر الَّذِي يَسِيلُ عَلَى الْفَمِ، وَيُقَالُ: شَارِبَانِ بِاعْتِبَارِ الطَّرْفَيْنِ، وَالْجَمْعُ شَوَارِبٌ^(١)
قال ابن حجر - رحمه الله -^(٢): وَأَمَّا الشَّارِبُ فَهُوَ الشَّعْرُ التَّابِتُ عَلَى الشَّقَّةِ الْعُلْيَا، وَاخْتَلَفَ فِي جَانِبَيْهِ وَهُمَا: السَّبَالَانِ، فَقِيلَ: هُمَا مِنَ الشَّارِبِ وَيُشْرَعُ قَصْهُمَا مَعَهُ؛ وَقِيلَ: هُمَا مِنْ جُمْلَةِ شَعْرِ اللَّحْيَةِ^(٣).

المبحث الثاني: من أول من سنَّ سَنَةَ قِصِّ الشَّارِب:

قال أبو عمر ابن عبد البر - رحمه الله -^(٤): قِصَّ الشَّارِبِ، وَالتَّخْتَانِ مِنْ

(١) انظر: القاموس المحيط: ص ١٢٩، والمصباح المنير: ص: ١١٧.

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد بن علي بن أحمد، الشهير بابن حجر، شيخ الإسلام وعلم الأعلام، أمير المؤمنين في الحديث، حافظ العصر، شهاب الدين أبو الفضل الكنايني العسقلاني الشافعي، شارح صحيح البخاري. قرأ عليه غالب علماء مصر. ولد سنة ٥٧٧٣هـ، وتوفي سنة ٨٥٢هـ. انظر: شذرات الذهب: ٧/٢٧٠.

(٣) فتح الباري - ابن حجر: ٣٤٦/١٠، وقد ذكر صاحب البحر الرائق شرح كثر الدقائق ١٦٥/٧ مثل هذا النقل ولم يتعرض لمن قال بهما. وجاء في رد المحتار ٤١١/٨: "وَأَمَّا طَرَفَا الشَّارِبِ وَهُمَا السَّبَالَانِ؛ فَقِيلَ هُمَا مِنْهُ، وَقِيلَ مِنَ اللَّحْيَةِ، وَعَلَيْهِ فَقِيلَ لَا بَأْسَ بِتَرْكِهِمَا، وَقِيلَ يُكْرَهُ لِمَا فِيهِ مِنَ التَّشْبِيهِ بِالْأَعَاجِمِ وَأَهْلِ الْكِتَابِ؛ وَهَذَا أَوَّلَى بِالصَّوَابِ"

(٤) هو: يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكي الحافظ القرطبي أبو عمر، أحد الأعلام، صاحب التصانيف الفائقة كمثل الاستذكار، وأخذ عنه خلق كثير منهم أبو علي الغساني وأبو عبد الله الحميدي وابن حزم وغيرهم، ولد سنة ٣٦٨هـ، ت ٤٦٣هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨/١٥٣. وترتيب المدارك ٨/١٢٧، وشجرة النور الزكية ص ١١٩.

ملة إبراهيم عليه السلام لا يختلفون في ذلك، ذكر مالك عن يحيى بن سعيد^(١) عن سعيد^(٢) أنه قال كان إبراهيم عليه السلام أول من ضيف الضيف، وأول الناس اختن، وأول الناس قص شاربه وأول الناس رأى الشيب فقال: يا رب ما هذا؟ فقال الله تعالى: وقار يا إبراهيم، فقال: رب زدني وقاراً^(٣).

المبحث الثالث: حكم^(٤) الأخذ من الشارب:

اختلفوا في ذلك على قولين: القول الأول: اتفق أهل المذاهب الأربعة على أن الأخذ من الشارب من الفطرة^(٥).

(١) هو: يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو أبو سعيد الأنصاري الخزرجي، التجاري المدني، القاضي. عالم المدينة، وتلميذ الفقهاء السبعة. سمع من: أنس بن مالك عليه السلام والسائب بن يزيد عليه السلام. وعنه: الزهري، وابن أبي ذئب، وشعبة، ومالك. توفي - رحمه الله - سنة: ١٤٣هـ. انظر ترجمته في: التاريخ الكبير: ٢٧٥/٨ وتهذيب الأسماء واللغات: ١٥٣/٢ وتهذيب التهذيب: ٢٢١/١١ وطبقات الحفاظ: ص ٥٨.

(٢) هو: سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشي المخزومي، من كبار التابعين. روى عن أبي بكر مرسلًا، وعن عمر، وعثمان، وعلي عليه السلام. توفي سنة: ٩٤هـ. انظر: العبر ٨٢/١، وسير أعلام النبلاء ٢١٥/٥، وطبقات الفقهاء ص ٣٩.

(٣) التمهيد: ٥٨/٢١، وفتح الباري - ابن حجر: ٣٩٠/٦.

(٤) الحكم لغة: المنع والقضاء، ومنه قيل للقضاء: حكم؛ لأنه يمنع من الشحناء، ومنه قيل: حكمة اللجام التي تحيط بمنك الدابة لتمنعها من الجري الشديد. واصطلاحاً هو: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء، أو التحجير، أو الوضع. انظر: الصّحاح: ٢٢٥/٥ والمصباح المنير: ص ٥٦ والقاموس المحيط: ص ١٤١٥ وشرح مختصر الروضة: ٢٤٧/١ وتيسر التحرير: ١٣١/٢ وروضة الناظر: ١٤٧/١ والمستصفى: ٥٥/١ والإحكام للآمدي: ١٣٥/١ وشرح الكوكب المنير: ٣٣٣/١.

(٥) انظر: المبسوط: ٦٩/٤، والموطأ: ٩٢٢/٢، المهذب: ٣٢/١، الإنصاف: ١٢١/١.

القول الثاني: أن ذلك فرض، قال به أهل الظاهر^(١).

أدلة القول الأول:

عن ابن عمر - رضي الله عنهما -^(٢) قال: قال رسول الله ﷺ: «أَهْكُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحْيَ»^(٣)، عن نافع^(٤) عن ابن عمر - رضي الله عنهما -: عن النبي ﷺ، قال: «خَالَفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفَرُوا اللَّحْيَ وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»^(٥)، عن أبي هريرة ؓ^(٦) قال: قال رسول الله ﷺ: «جَزَوْا الشَّوَارِبَ وَأَرْخَوْا اللَّحْيَ خَالَفُوا الْجُوسَ»^(٧)، عن عائشة - رضي الله عنها -^(٨) قالت قال رسول الله ﷺ:

(١) المحلى لابن حزم: ٤٢٣/١.

(٢) هو: الصحابي الجليل عبد الله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو عبد الرحمن المكي، السيد الفقيه القدوة، أسلم قديماً، واستصغر يوم أحد، شهد الخندق وبيعة الرضوان والمشاهد بعدها، كان أشد الناس اتباعاً للأثر. توفي سنة: ٧٤هـ. انظر الإصابة ١٨١/٤، والاستيعاب ٩٥٠/٣.

(٣) صحيح البخاري: ٢٢٠٩/٥، برقم: ٥٥٥٤.

(٤) هو: نافع: الفقيه مولى ابن عمر أبو عبد الله المدني. الإمام المفتي الثبت، عالم المدينة. روى عن ابن عمر، وعائشة، وغيرهم. وروى عنه الزهري، واسامة بن زيد، وغيره. قال ابن سعد: كان ثقة كثير الحديث. توفي سنة ١١٧هـ، وقيل ١١٩هـ. انظر: السير: ٩٥/٥، وتهذيب التهذيب (١): ٣٦٨.

(٥) صحيح البخاري: ٢٢٠٩/٥ برقم: ٥٥٥٣.

(٦) هو: عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، وقد اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كثيراً، صاحب رسول الله ﷺ، أسلم في السنة السابعة. سماه النبي ﷺ عبد الله وكناه أبا هريرة. سمع من: أبي، وأبي بكر، وعمر، وعائشة ؓ، وعنه: ابن عمر، وابن عباس، وجابر ؓ. توفي ؓ سنة: ٥٩هـ. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٣٦٢/٢ وأسد الغابة: ٣١٨/٦ والإصابة: ٦٣/١٢.

(٧) صحيح مسلم: ٢٢٢/١، برقم: ٢٦٠.

(٨) هي: أم المؤمنين الصديقة بنت الصديق أبي بكر رضي الله عنهما أم عبد الله زوجة رسول =

«عشر من الفطرة قصّ الشارب وإعفاء اللحية والسّواك واستنشاق الماء، وقصّ الأظفار، وغسل البراجم،^(١) وتنفّ الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء^(٢)». قال مصعب:^(٣) ونسيت العاشرة إلّا أن تكون المضمضة^(٤).
أدلة القول الثاني:

عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما -: عن النبي ﷺ، قال: «خالفوا المشركين، وفروا اللّحي، وأحفوا الشّوارب»^(٥).

وجه الدلالة من الحديث: أنّ مخالفة المجوس واجبة؛ فوجب الأخذ منه. والراجح والله أعلم أنّ الأخذ من الشارب سنة؛ إذا تقيّد بالوقت الذي حدده النبي ﷺ وهو أربعين يوماً، أمّا إذا طال وشوه المنظر وأصبح الناس يتأذون

= الله وأحب نسائه إليه بل أحب الناس إليه ولم يتزوج بكرة غيرها توفي رسول الله ﷺ ورأسه بين سحرها ونحرها وهي من أكثر الناس رواية عن النبي ﷺ ماتت سنة: ٥٥٨ وصلى عليها أبو هريرة رضي الله عنه. انظر: الطبقات الكبرى ٨/٥٨-٨٠، والاستيعاب ١٨٨١/٤-١٨٨٥، والإصابة ١٦/٨-٢٠.

(١) البراجم: جمع: برجة، وهي عقد الأصابع ومفاصلها كلّها، يجتمع فيها الوسخ الواحدة برّجمة بالضم. انظر: لسان العرب: ١٢/٤٥، وتاج العروس: ١/٧٦١٩. النهاية في غريب الأثر: ١/٢٩١.

(٢) قال أبو عبيد: انْتِقَاصُ الماء: غَسْلُ الذَّكَرِ بالماء وذلك أنّه إذا غُسلَ الذَّكَرُ ارْتَدَّ الْبَوْلُ ولم يَنْزِلْ وإنْ لَمْ يُغْسَلْ نَزَلَ مِنْهُ الشَّيْءُ حَتَّى يُسْتَبْرَأَ. وقال وَكِيعٌ: الْإِنْقَاصُ: الْاسْتِنْجَاءُ. " انظر: النهاية في غريب الأثر: ٥/٢٢٣، وتاج العروس: ١/٤٥٤٩.

(٣) هو: مصعب بن شيبة الحنفي المكي. روى عن عمه أبيه صفية بنت شيبة. وعنه ابنه زرارة، وابن جريح، ومسعر. قال أبو حاتم: لا يحدّثونه. وقال غيره: ثقة. وقال الدارقطني: ليس بالقوي. وقال أحمد: أحاديثه مناكير. ميزان الاعتدال: ٤/١٢٠.

(٤) صحيح مسلم: ١/٢٢٣، برقم: ٢٦١.

(٥) سبق تخريجه.

منه؛ وخاصة عندما يؤاكل الناس ويشاربهم؛ فيكون في حقّ هذا واجب الأخذ من الشارب؛ لأنّه بفعله شابه الجوس؛ وبهذا تجمع النصوص؛ ويعمل بجميعها.

المبحث الرابع: صفة الأخذ من الشارب.

اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: أن يكون الأخذ من الإطار،^(١) وهو طرف الشفة العليا. وبه قال: مالك، والشافعي - رحمهما الله -^(٢)، القول الثّاني: إحقاء الشارب وحلقه واستئصاله^(٣) أفضل من تقصيرة، ومن قصّته، وبه قال: أبو حنيفة^(٤)،

(١) الإطار: أصله جوانب الفمّ المحدقة به، وكلّ شيء يحديق بالشيء ويحيط به، فهو إطار له.

انظر: لسان العرب، القاموس المحيط، المصباح المنير، مادة: أطر، والتمهيد: ١٤٣/٢٤.

(٢) هو: الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المصلي القرشي. الإمام المجدد صاحب المذهب، تتلمذ على الإمام مالك وغيره من الأئمة، وتتلمذ عليه أحمد وغيره من الأئمة، توفي بمصر سنة ٢٠٤هـ. انظر: تهذيب التهذيب ٢٣/٩. والعبر ٢٦٩/١. وسير أعلام النبلاء ٥/١٠.

(٣) انظر: المعونة ٣/١٧٠٤ - ١٧٠٥، الاستذكار ٦٠/٢٧، المنتقى ٧/، البيان والتحصيل ٣٨٩/١٧، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٤٠٨/٢، القوانين الفقهية ٢٩٣، المجموع ٢٨٧/١، مغني المحتاج ٢٩٦/٤، شرح النووي على صحيح مسلم ١٥١/٣.

(٤) الحف، والحلق، والاستئصال كلّ بمعنى واحد. تقول: أحفى الرجل شاربته؛ إذا بالغ في أخذه وقصّته. وتقول: حلق شعره؛ إذا أزال شعره. والفرق بين القصّ والإحقاء: أن القصّ قطع للشعر الثّابت على الشفة العليا من غير استئصال، والإحقاء هو: الاستئصال للشعر والمبالغة في أخذه؛ حتّى لا يترك منه شيئا. انظر: المصباح المنير، لسان العرب، القاموس المحيط، مادة: حلق، حفي، زيل، وانظر: فتح الباري ٣٤٧/١٠.

(٥) هو: الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، فقيه العراق، جمع الفقه والعبادة والورع والسخاء، رأى أنس بن مالك وروى عن عطاء بن أبي رباح والشعبي وعدي بن ثابت وعكرمة ونافع مولى ابن عمر وقتادة وغيرهم، وروى عنه الحسن =

وأحمد^(١) في رواية وهي المذهب - رحمه الله^(٢)

القول الثالث: إن حقه فلا بأس، وإن قصه فلا بأس. وبه قال: الإمام أحمد

في رواية - رحمه الله -^(٣)

أدلة القول الأول: أولاً: من السنة^(٤)

أولاً: ما روى أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «خمس من الفطرة،

= ابن زياد والحسين بن عطية العوفي وداود الطائفي وزفر وابن المبارك، توفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. انظر: طبقات الحنفية ص ٢٦، وطبقات الفقهاء ص ٨٧، وسير أعلام النبلاء ٣٩٠/٦.

(١) هو: شيخ الإسلام وعالم أهل العصر أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد العدناني الشيباني المروزي البغدادي، أحد الأعلام ببغداد، إمام في الحديث وضروبه، إمام في الفقه ودقائقه، إمام في السنة وطرائقها، إمام في الزهد وحقائقه، توفي في بغداد سنة ٢٤١هـ. انظر طبقات الخنابلة ٤/١، والعبر ٣٤٢/١، وسير أعلام النبلاء ١١/١٧٧.

(٢) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٨٣/١، الاختيار في شرح المختار ١٢١/٣، الفتاوى الهندية ٣٥٨/٥، شرح معاني الآثار ٢٣١/١، عمدة القارئ ٤٤/٢٢، الإنصاف ١٢١/١، مطالب أولي النهى ٨٥/١، المحلى ٢٢٠/٢.

(٣) انظر: مطالب أولي النهى ٨٥/١، زاد المعاد لابن القيم ١٨٠/١.

(٤) السنة لغة: السيرة والطريقة سواء كانت محمودة، أو مذمومة؛ لقوله ﷺ: «من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها من غير أن ينقص من أجورهم شيئاً، ومن سنّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيئاً». أخرجه مسلم في صحيحه: ٧٠٥/٢، حديث برقم: ١٠١٧ من حديث جرير. واصطلاحاً: ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة. انظر: لسان العرب: ٢٢٥/١٣ والمصباح المنير: ص ١١١ والقاموس المحيط: ص ١٥٥٨ وشرح الكوكب المنير: ١٥٩/٢ وأصول السرخسي: ١١٣/١ والتفترائي على مختصر ابن الحاجب: ٢٢/٢ والإحكام للآمدي: ١٦٩/١.

تقليم الأظفار، وقصَّ الشَّارِبِ، ونتف الإبط، وحلق العانة، والاختتان»^(١)
 ثانيًا: ما روت عائشة - رضي الله عنها - أنها قالت: قال رسول الله ﷺ:
 «عشرة من الفطرة: قصَّ الشَّارِبِ، وإعفاء اللِّحْيَةِ، والسَّوَاك، واستنشاق الماء،
 وقصَّ الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء»^(٢)
 ثالثًا: ما روى زيد بن أرقم ﷺ^(٣) قال: قال رسول الله ﷺ: «من لم يأخذ
 من شاربه شيئًا، فليس منّا»^(٤) وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن هذا كله لا
 يكون معه حلق ولا استئصال^(٥).

ثانيًا: من الأثر: ما روي عن عمر ؓ كان إذا كربه أمر، نفخ وفتل
 شاربه^(٦) وجه الدلالة من الأثر: أن عمر ؓ كان يقصّ من شاربه، ولا يحلقه،

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري ٢٢٠٩/٥، رقم: ٥٥٥٠، ومسلم، صحيح مسلم
 ٢٢١/١ - ٢٢٢، رقم: ٢٥٧.

(٢) سبق تخرجه.

(٣) هو: ابن زيد بن قيس بن النعمان بن مالك الأغر بن ثعلبة بن كعب بن، الخزرج بن
 الحارث بن الخزرج، أبو عمرو، ويقال: أبو عامر، ويقال: أبو سعيد، ويقال: أبو سعد،
 ويقال: أبو أنيسة، الانصاري الخزرجي، نزيل الكوفة، من مشاهير الصحابة. شهد غزوة
 مؤتة وغيرها. وله عدة أحاديث. حدث عنه: عبد الرحمن بن أبي ليلى. انظر: أنساب
 العرب: ٣٦٥، الاستيعاب: ٥٣٥، المستدرک ٥٣٢/٣، ٥٣٣، الجمع بين رجال
 الصحيحين ١٤٣/١، تاريخ ابن عساكر ٢٦٨/٦، أسد الغابة ٢١٩/٢، سير أعلام
 النبلاء: ١٦٦/٣.

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب: الأدب وقال: حديث حسن صحيح، ٩٣/٥، رقم: ٢٧٦١،
 والتسائي، سنن التسائي الكبرى ٦٦/١، رقم: ١٤، والإمام أحمد في المسند ٣٦٦/٤ -
 ٣٦٨، وابن أبي شيبة في مصنفه ٢٢٦/٥، رقم: ٢٥٤٩٣.

(٥) انظر: الاستذكار ٦١/٢٧، المجموع ٢٨٧/١.

(٦) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد وقال: ورجاله رجال الصَّحِيح، خلا عبد الله بن أحمد =

ولو حلقه ما كان ليفتله.

أجيب عنه: هذا لا حجة فيه؛ لأنه لابد للمرء أن يترك شاربته حتى يكون فيه الشعر ثم يحلقه بعد^(١).

ثالثاً: من المعقول: أولاً: أن الشارب لا يقع إلا على ما يباشر به شرب الماء من الشفة وهو الإطار؛ فذلك الذي يحفى^(٢).

ثانياً: ولأن في تبقيته جمالا للوجه وزينة، وفي حلقه مثلة وذهاب بماء الوجه، وجماله فكانت تبقيته هي المستحبة؛ كشعر اللحية^(٣).

أدلة القول الثاني: أولاً: من السنة:

أولاً: ما روى ابن عمر - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ «أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحي»^(٤).

ثانياً: ما روى أبو هريرة ؓ عن النبي أنه قال: «جزوا الشوارب، وأرخوا اللحي خالفوا المجوس»^(٥).

وجه الدلالة من الحديثين: أنها نص في حلق الشارب؛ لأن الإحفاء في اللغة الاستئصال بالخلق؛ تقول: رجل حاف إذا لم يكن في رجله شيء^(٦).

= وهو ثقة مأمون. مجمع الزوائد ١٦٩/٥، وابن عبد البر في الاستذكار ٦/٢٧.

(١) انظر: أحكام القرآن للحصص ٨٣/١، الاستذكار ٦٤/٢٧.

(٢) انظر: الاستذكار ٦٢/٢٧.

(٣) انظر: المعونة ١٧٠٥/٣.

(٤) أخرجه البخاري، صحيح البخاري برقم: ٥٨٩٢، ومسلم في كتاب: الطهارة: برقم: ٥٢.

٥٤ -

(٥) سبق تحريجه.

(٦) انظر: أحكام القرآن للحصص: ٨٣/١.

أجيب عنها: أن هذه محمولة على الإحفاء من طرف الشقة لا من أصل الشعر^(١).

ثانياً: من الأثر: أولاً: ما روي عن أبي هريرة، وجابر بن عبد الله^(٢)، وأبي سعيد الخدري^(٣)، ورافع بن خديج^(٤) ؓ كانوا يحقون شواربهم^(٥).

ثانياً: ما روي أن ابن عمر - رضي الله عنهما - أنه كان يستعرض سبلته فيجزها كما تجز الشاة أو يجز البعير^(٦). وجه الدلالة من الآثار: أن الصحابة ؓ فهموا من التصوص الواردة عن النبي ﷺ أن الجز، والحلق، والاستئصال أولى^(٧). أدلة القول الثالث: جمعوا بين الأدلة التي ذكرناها في القولين السابقين.

(١) انظر: المجموع ٢٨٧/١.

(٢) هو: الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الأنصاري، أبو عبد الله، صحابي ابن صحابي، من علماء الصحابة وحفاظهم الكثيرين، ومن أهل بيعة الرضوان؛ وهو آخر من مات من الصحابة بالمدينة وذلك سنة ٧٨ هـ. انظر: الإصابة ٥٢٩/١.

(٣) هو: سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة، الخزرجي. شهد ﷺ الخندق، وبيعة الرضوان. حدث عن: النبي ﷺ وأبي بكر وعمر ؓ توفي ﷺ سنة: ٧٤ هـ. انظر ترجمته في: أسد الغابة: ٢٨٩/٢ والإصابة: ٣٥/٢.

(٤) هو: الصحابي الجليل رافع بن خديج بن رافع الأنصاري الخزرجي المدني استصغر يوم بدر وشهد أحداً والمشاهد وأصابه سهم يوم أحد فانتزعه فبقي النصل في لحمه إلى أن مات وكان صحراوياً عالماً بالمزراعة والمساقاة وكان يفتي بالمدينة زمن معاوية. ت ٧٤ هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ١٨١/٣، والإصابة ٤٣٦/٢، والاستيعاب ٤٧٩/٢.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٥٦٤/٨، وابن حزم في المحلى ٢٢٠/٢، وابن عبد البر في الاستذكار ٦٤/٢٧، والبيهقي في كتاب: الطهارة باب: كيف الأخذ من الشارب السنن الكبرى ١٥١/١، برقم: ٦٩٧.

(٦) أخرجه البيهقي في كتاب: الطهارة باب: كيف الأخذ من الشارب، السنن الكبرى ١٥١/١ برقم: ٦٩٦.

(٧) انظر: أحكام القرآن للحصاص ٨٣/١.

الترجيح: الرَّاجِح والله أعلم القول الثالث لما يلي:

أولاً: أن هذا القول تجمع به الأدلة، والجمع بين الأدلة أولى من إسقاط بعضها؛ وهو أول سبب من أسباب الترجيح؛ فلا ينظر في غيره إذا تيسر الجمع بين الأدلة. ثانياً: أن هذا أمر واسع، والخلاف فيه لا ينبني عليه ثرة.

ثالثاً: بهذا القول نخرج من الخلاف؛ فمن حلق فلا بأس، ومن قصّ فلا بأس بذلك؛ حيث لا يوجد ما يرجح الإحفاء على القصّ ولا العكس؛ فالكلّ قد ثبت في السنة المطهرة.

رابعاً: أما قول الإمام مالك - رحمه الله - عن الحلق: إثم من البدع التي ظهرت في الناس، وأرى أن يؤدّب من حلق شاربه^(١) لعل هذا بسبب أنه لم يقف على من قال بحلق الشارب؛ لأنه لم يثبت عنده شيء في ذلك عن النبي ﷺ، ولا عن صحابته رضي الله عنهم فلا يعنف على الناس بقوله هذا.

المبحث الخامس: توقيت الأخذ من الشارب:

اتفقوا على استحباب الأخذ منه كلّ يوم جمعة، ولا يعذر في تركه وراء الأربعين^(٢) والدليل^(٣) على ذلك: عن أنس رضي الله عنه: «وقت لنا في قصّ الشارب وتقليم الأظفار، ونتف الإبط، وحلق العانة، أن لا نترك أكثر من أربعين ليلة»^(٤).

(١) انظر: شرح الزرقاني على الموطأ: ٢٨٧/٤.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين: ٧٢٧/٦، وجواهر الإكليل: ٩٦/١، والمجموع: ٢٨٦/١، وكشاف القناع: ٤٢/٢.

(٣) الدليل لغة: المرشد، والدال؛ وهو: ما يحصل به الإرشاد. و اصطلاحاً: عرفه ابن النجار في شرح الكوكب المنير: ٥٢/١ بقوله: هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خيري. انظر: المصباح المنير: ص ٧٦، والقاموس المحيط: ص ١٢٩٢ والإحكام للآمدي: ٩/١ والحدود للباحي: ص ٣٧ وإرشاد الفحول للشوكاني: ٥٣/١.

(٤) صحيح مسلم: ٢٢٢/١، برقم: ٢٥٨.

الفصل الثاني: الأحكام التي تتعلق باللحية؛ وفيها ستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف اللحية لغة واصطلاحاً:

في اللغة: اللحية في اللغة: الشعر الثابت على الخدين والذقن، والجمع لِحْيٌ، وَلِحْيٌ، ورجل أَلْحَى وَلِحْيَانِي، طويل اللحية. واللَّحْي: واحد اللِّحَيْن؛ وهما: العظمان اللَّذَان فيهما الأسنان من الإنسان والحيوان، وعليهما تنبت اللِّحْيَةُ^(١).

واصطلاحاً: الشعر الثابت على الخدين؛ من عذار، وعارض والذقن^(٢).

المبحث الثاني: حكم إعفاء اللحية، وحلقها والأخذ منها:

أولاً: حكم إعفاء اللحية:

اتفق العلماء على أن إعفاء اللحية هو الأصل^(٣).

والدليل على ذلك ما يلي:

١. عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «أَهْكُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحْيَ»^(٤).

٢. عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما -: عن النبي ﷺ، قال: «خَالَفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفَرَوْا اللَّحْيَ وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»^(٥).

(١) انظر: لسان العرب: ٢٤٣/١٥، والقاموس المحيط: ص ١٧١٤.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين: ١٠٨/١، والمجموع: ٣٧٤/١.

(٣) انظر: الاختيار شرح المختار: ١٢١/٣، وأسهل المدارك: ٣٦٤/٣ والمجموع: ٢٩٠/١، والإنصاف: ١٢١/١.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

٣. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس»^(١).

٤. عن عائشة - رضي الله عنها - قالت قال رسول الله ﷺ: «عشر من الفطرة: قصّ الشَّارب وإعفاء اللِّحية والسَّواك واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط وحلق العانة، وانتقاص الماء» قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة^(٢)، وجه الدلالة من الأحاديث: أن الأمر ومخالفة الملل الأخرى يقتضي الوجوب.

ثانيا: حكم حلق اللحية؛ اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: يحرم حلقها، وبه قال: الحنفية، والمالكية؛ وهو قول عند الشافعية، والحنابلة، والظاهرية^(٣) القول الثاني: يكره ذلك؛ وهو أصح القولين عن الشافعية^(٤).

أدلة القول الأول:

١. عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «أهكوا الشَّوارب وأعفوا اللحى»^(٥).

٢. عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ، قال:

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: الفتاوى الهندية: ٣٥٨/٥، وحاشية ابن عابدين: ٤٦٠/٢، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني: ٤٠٩/٢، والشرح الكبير بحاشية الدسوقي: ٩٠/١، والقلوبي وعميرة: ٢٠٥/٤، والأحكام السلطانية للماوردي: ص ٣٦١، والفروع: ١٢٩/١، وكشاف القناع: ٧٥/١.

(٤) انظر: روضة الطالبين: ٥٠٣/٢، والقلوبي: ٢٠٥/٤.

(٥) سبق تخريجه.

«خالفوا المشركين وفروا اللحى وأحفوا الشوارب»^(١).

٣. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «جزوا الشوارب وأرخوا اللحى خالفوا المجوس»^(٢).

وجه الدلالة من الأحاديث: أن الأمر للوجوب، ولا صارف له هنا. أدلة القول الثاني: استدلووا بالأدلة السابقة، إلا أن وجه الدلالة منها: أن هذا لا يفيد الوجوب؛ لأن بعضها جاء بصيغة الأمر، وبعضها بغير ذلك؛ فكان أقل شيء في ذلك الكراهة.

والراجح والله أعلم أن حلقها بالكلية حرام^(٣)، وذلك لما يلي: أولاً: أجمع^(٤) العلماء على أن حلق اللحية مثله لا يجوز^(٥).

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الحرام لغة: صفة مشبهة باسم الفاعل، بمعنى المنوع، يقال: حرمة الشيء يحرمه إذا منعه إياه والحرمة بالضم ما لا يحل انتهاكه، والحرام ضدّ الحلال. واصطلاحاً: ما ذمّ فاعله شرعاً. انظر: المصباح المنير: ص ٥١، والقاموس المحيط: ص ١٤١١ وشرح مختصر الروضة: ٣٥٩/١ وشرح الكوكب المنير: ٣٨٦/١ ونهاية السؤل: ٥١/١ والتوضيح على التنقيح: ٨٠/٣، والمستصفى: ٧٦/١ والإحكام للآمدي: ١١٣/١.

(٤) الإجماع لغة: العزم والاتفاق؛ قال الله تعالى: ﴿فَأَجْمَعُوا أَمْرَكُمْ﴾ سورة يونس آية: ٧١ أي: اعزموه. واصطلاحاً: اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ بعد وفاته على أمر من أمور الدين. انظر: تهذيب اللغة: ٢٥٤/١ ولسان العرب: ٥٧/٨ والمصباح المنير: ص ٤٢ والقاموس المحيط: ص ٩١٧ وروضة الناظر: ٤٣٩/٢ والتمهيد لأبي الخطاب: ١٦/١، وشرح الكوكب المنير: ٢١١/٢ والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد: ص ١٢٨ وكشف الأسرار للبخاري: ٢٢٧/٣ وتنقيح الفصول للقرافي: ص ٣٢٢ وجمع الجوامع للسيكي: ١٧٧/٢.

(٥) انظر: مراتب الإجماع: ص ١٥٧.

ثانيا: أن هذه المعصية من أكثر المعاصي شيوعا بين المسلمين في هذا العصر بسبب استيلاء الكفار على أكثر بلادهم ونقلهم هذه المعصية إليها وتقليد المسلمين لهم فيها مع فيه ﷺ إياهم عن ذلك صراحة في قوله ﷺ: «خالفوا المشركين احفوا الشوارب وأوفوا للحي»^(١) وقوله ﷺ: «قَصُّوا سَبَالَكُمْ وَوَقَرُوا عَنَّا نِيَكُمْ وَخَالِفُوا أَهْلَ الْكِتَابِ»^(٢).

وفي هذه القبيحة عدة مخالفات:

الأولى: مخالفة أمره ﷺ الصريح بالإعفاء. الثانية: التشبه بالكفار.

الثالثة: تغيير خلق الله الذي فيه طاعة الشيطان في قوله كما حكى الله تعالى ذلك عنه: ﴿وَلَا مَرْمَأَةٌ لَهُمْ فَلْيُغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(٣).

الرابعة: التشبه بالنساء وقد لعن رسول الله ﷺ من فعل ذلك^(٤).

ثالثا: الأخذ من اللحية؛ اختلفوا في ذلك إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز الأخذ من اللحية، وبه قال الحنابلة، وارتضاه

النووي^{(٥)(٦)}.

(١) سبق تخريجه.

(٢) مسند أحمد ٢٤٧/٤٥، برقم: ٢١٢٥٢. وقال الألباني-رحمه الله-: في السلسلة الصحيحة

- مختصرة ٢٤٩/٣: حسن.

(٣) النساء آية: ١١٩.

(٤) حجة النبي ﷺ: ٧/١.

(٥) هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام، الفقيه

الحافظ الزاهد أحد الأعلام شيخ الإسلام محي الدين أبو زكريا الدمشقي الشافعي صاحب

التصانيف وشارح صحيح مسلم. ولد سنة ٦٣١ هـ وتوفي سنة ٦٧٧ هـ. انظر: طبقات

الشافعية: ٩/٣، وشذرات الذهب: ٣٥٤/٥.

(٦) انظر: المجموع: ٢٩٠/١، وشرح النووي على صحيح مسلم: ١٥١/٣، والإنصاف:

١٢١/١، وكشاف القناع: ٧٥/١.

القول الثاني: يجوز ذلك فيما زاد عن القبضة، وبه قال: الشعبي^(١)، وابن سيرين^(٢)، والحنفية^(٣).

القول الثالث: يجوز الأخذ منها ما لم يفحش ذلك؛ وبه قال المالكية^(٤).

أدلة القول الأول:

١- عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «أَهْكُوا الشَّوَارِبَ وَأَعْفُوا اللَّحْيَ»^(٥).

٢- عن نافع عن ابن عمر - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ، قال: «خَالَفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفَرُوا اللَّحْيَ وَأَحْفُوا الشَّوَارِبَ»^(٦).

٣- عن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: «جَزَوْا الشَّوَارِبَ وَأَرْخَوْا اللَّحْيَ خَالِفُوا الْمَجُوسَ»^(٧).

(١) هو: عامر بن شراحيل بن عيد، وقيل: عامر بن عبدالله بن شراحيل الشعبي الحميري أبو عمرو الكوفي. من شعب همدان. التابعي الكبير. روى عن علي، وسعد بن أبي وقاص، ؓ قال ابن معين، وأبو زرعة: الشعبي ثقة. توفي سنة ١٠٣هـ، وقيل ١٠٤هـ، وقيل غير ذلك. انظر: تهذيب التهذيب: ٥٧/٥، والسير ٢٩٤/٤، والعبر ٩٦/١.

(٢) هو: الإمام الرباني شيخ الإسلام أبو بكر الأنصاري محمد بن سيرين مولى أنس بن مالك ولد لستين بقيتا من خلافة عثمان توفي بعد الحسن البصري بمائة يوم سنة ١١٠هـ، وهو أثبت من الحسن تأدب بالكوفيين من أصحاب ابن مسعود وروى عن بعض الصحابة. انظر: سير أعلام النبلاء ٤/٦٠٦، وتذكرة الحفاظ ١/٧٨، وصفة الصفوة ٣/٢٤١.

(٣) انظر: إحياء علوم الدين: ١/١٩٥، والفتاوى الهندية: ٥/٣٥٨، وحاشية ابن عابدين: ٤٦٠/٢.

(٤) انظر: المتقى للباجي: ٣/٣٢.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) سبق تخريجه.

وجه الدلالة من الأحاديث: أنها جاءت بصيغة الأمر، والأمر يقتضي الوجوب.

أدلة القول الثاني: أن ابن عمر - رضي الله عنهما - إذا حج أو اعتمر قبض على لحيته فما فضل أخذه^(١).

وفعل ابن عمر - رضي الله عنهما - يدل على جواز ذلك؛ لأنه أكثر الصحابة رضي الله عنهم اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم.

أدلة القول الثالث: عن عمرو بن شعيب^(٢) عن أبيه عن جده رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها»^(٣).

والراجع والله أعلم أن الأفضل والأحسن أن يتركها على ما هي عليه، إلا إذا كانت تشوه سميت صاحبها، ويجعله هدفاً لأعين الناس، والاستهزاء بالإسلام والمسلمين؛ فهذا في سعة بأن يأخذ ما يشين وجهه؛ لأن هذا مما ينافي الزينة التي حثّ عليها الإسلام؛ قال الله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(٤).

(١) موطأ مالك ٣/٢١٥، برقم: ٧٨٨، السنن الكبرى للبيهقي: ١٠٤/٥.

(٢) هو: عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي أبو إبراهيم. قال الذهبي: قال أبو زرعة: إنما أنكروا عليه كثرة روايته عن أبيه عن جده، وقالوا: إنما سمع أحاديث يسيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده فرواها. توفي بالطائف سنة ١١٨هـ. انظر: ميزان الاعتدال ٣/٢٦٣، وتهذيب التهذيب ٨/٤٣.

(٣) سنن الترمذي: ٩٤/٥، برقم: ٢٧٦٢. وقال الألباني في الجامع الصغير وزيادته: ١/١٠٠٠: موضوع. وانظر حديث رقم: ٤٥١٧ في ضعيف الجامع.

(٤) سورة الأعراف آية: ٣١.

المبحث الثالث: حكم صبغ شعر اللحية مطلقاً:

القول الأول: ترك الخضاب أفضل. وبه قال المالكية، وعليه عليه السلام (١) (٢).

القول الثاني: الخضاب أفضل؛ وبه قال: الحنفية، والشافعية، والحنابلة (٣).

أدلة القول الأول: من السنة:

١. سئل أنس رضي الله عنه عن خضاب النبي ﷺ فقال: «إنه لم يبلغ ما يخضب لو شئت أن أعد شمطاته في لحيته» (٤).

٢. عن قتادة (٥) قال: سألت سعيد بن المسيب أخضب رسول الله ﷺ؟ قال: لم يبلغ ذلك (٦).

أدلة القول الثاني: أولاً: من السنة:

(١) هو: علي بن أبي طالب بن عبد مناف بن عبد المطلب وأمّه فاطمة بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف أسلمت وهاجرت ويكنى أبا الحسن وأبا تراب أسلم وهو ابن سبع سنين ويقال تسع ويقال عشر ويقال خمس عشرة وشهد المشاهد كلها ولم يتخلف إلا في تبوك فإن رسول الله ﷺ خلفه في أهله. انظر: صفة الصفوة: ٣٠٨/١.

(٢) انظر: البيان والتحصيل: ١٦٦/١٧، وأسهل المدارك: ٣٦٥/٣.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٧٤٣/٦، والفتاوى الهندية: ٣٥٩/٥ والمجموع: ٢٩٣/١، والمغني: ١٠٥/١.

(٤) صحيح البخاري: ٢٢١٠/٥، برقم: ٥٥٥٦.

(٥) هو: قتادة بن دعامة بن قنادة بن عزيز، أبو الخطاب، السدوسي البصري الضرير، حافظ العصر، قدوة المفسرين والمحدثين. روى عن: أنس بن مالك رضي الله عنه، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح. وعنه: أيوب السختياني، وابن أبي عروبة والأوزاعي، وغيرهم كثير. توفي - رحمه الله - سنة: ١١٧هـ. انظر ترجمته في: طبقات ابن سعد: ٢٢٩/٧ والتاريخ الكبير للبخاري: ١٨٥/٧ وميزان الاعتدال للذهبي: ٣٨٥/٣ والعبر: ١٤٦/١.

(٦) الاستذكار: ٥٤/٤.

١. عن الزبير رضي الله عنه ^(١) قال: قال رسول الله ﷺ: «غبروا الشيب ولا تشبهوا باليهود» ^(٢).

٢. عن أبي أمامة رضي الله عنه ^(٣) قال خرج رسول الله ﷺ على مشيخة من الأنصار بيض لحاهم فقال: «يا معشر الأنصار حمروا وصفروا وخالفوا أهل الكتاب» ^(٤).

٣. عن أم سلمة - رضي الله عنها - ^(٥) أنها أخرجت شعرا من شعر النبي ﷺ مخضوبا ^(٦).

ثانيا: من الأثر:

١. عن عبيد بن جريح ^(٧) قال قلت لابن عمر - رضي الله عنهما - يا

(١) هو: الصحابي الجليل أبو عبد الله الزبير بن العوام بن خويلد بن أسد بن عبد العزى بن قصي حواري رسول الله وابن عمتة صفية وأحد العشرة المبشرين بالجنة وأحد الستة أهل الشورى وأول من سل سيفه في سبيل الله أسلم ابن ١٦ سنة قتل سنة: ٣٦هـ. انظر: سير أعلام النبلاء: ٤١/١، والإصابة: ٥٥٣/٢، والاستيعاب: ٥١٠/٢.

(٢) سنن النسائي: ١٣٧/٨، برقم: ٤٩٨٦، وقال الألباني في الجامع الصغير وزيادته: ٧٦٢/١ صحيح. وانظر حديث رقم: ٤١٦٧ في صحيح الجامع.

(٣) هو: أبو أمامة الباهلي هو: صدي بن عجلان صاحب رسول الله ﷺ ونزيل حمص روى علما كثيرا وحدث عن عمر ومعاذ وأبي عبيدة. روى عنه خالد بن معدان انظر: صفة الصفوة: ٧٣٣/١، وسير أعلام النبلاء: ٣٥٩/٣.

(٤) مسند أحمد بن حنبل: ٢٦٤/٥، برقم: ٢٢٣٣٧، وقال ابن حجر في فتح الباري: ٣٥٤/١٠. سننه حسن. وقال الألباني في السلسلة الصحيحة: ٢٤٩/٣: حسن.

(٥) هي: أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، بنت عم خالد ابن الوليد رضي الله عنه من المهاجرات الأول، دخل بها النبي ﷺ في سنة أربع من الهجرة. توفيت - رضي الله عنها - سنة: ٥٩هـ. انظر: طبقات بن سعد: ٨٦/٨، وأسد الغابة: ٣٤٠/٧، والإصابة: ٢٢١/١٣.

(٦) صحيح البخاري: ٢٢١٠/٥، برقم: ٥٥٥٨.

(٧) هو: عبيد بن جريح التيمي مولا هم المدني. روى عن ابن عمر وابن عباس وأبي هريرة =

أبا عبد الرحمن رأيتك تصفر لحيتك. قال إن رسول الله ﷺ كان يصفر بالورس فأنا أحب أن أصفر به كما كان يصنع^(١).

٢. عن حميد الطويل^(٢) قال سئل أنس بن مالك ﷺ^(٣) عن الخضاب، فقال: أخضب أبو بكر ﷺ بالخناء والكتم، فخضب عمر ﷺ بالخناء^(٤).

الراجح والله أعلم ما قاله الطبراني - رحمه الله -: الصواب أن الآثار المروية عن النبي ﷺ بتغيير الشيب وبالنهي عنه كلها صحيحة، وليس فيها تناقض؛ بل الأمر بالتغيير لمن شبيه كشيب أبي قحافة ﷺ، والنهي لمن له شبط

= والحاتر بن مالك بن البرصاء. وعنه زيد بن أبي عتاب وسليمان بن موسى وعمر بن عطاء بن أبي الخوار ويزيد ابن أبي حبيب ويزيد بن عبد الله بن قسيط. قال أبو زرعة والنسائي ثقة وذكره ابن حبان في الثقات. انظر: تهذيب التهذيب ٥٧/٧، تقريب التهذيب: ٦٤٣/١.

(١) الاستذكار: ٥٤/٤

(٢) هو: حميد بن أبي حميد الطويل، الإمام الحافظ، أبو عبيدة البصري، مولى طلحة الطلحات، ويقال: مولى سلمى. وقيل غير ذلك. وفي اسم أبيه أقوال أشهرها تيرويه، وقيل: تير. وقيل: زاذويه لا بل ابن زاذويه. شيخ مقل. حدث عنه ابن عون، هو يروى أيضا عن أنس.

انظر: طبقات ابن سعد ١٧/٧، طبقات خليفة: ٢١٩، التاريخ الكبير ٣٤٨/٢، التاريخ الصغير ٢٣٠/١، ثقات ابن حبان ١٠/٣، مشاهير علماء الأمصار: ٩٣، الكامل في التاريخ ٥١١/٥، تهذيب الكمال ٣٣٩، سير أعلام النبلاء: ١٦٣/٦.

(٣) هو: أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي خدام رسول الله ﷺ، صحابي مشهور، شهد المشاهد كلها، دعا له النبي ﷺ بطول العمر وكثرة المال والولد. روى عن: النبي ﷺ وأبي بكر، وعمر، وعثمان ﷺ، وعنه: الحسن، وابن سيرين، والشعبي. توفي ﷺ سنة: ٩٣هـ. انظر: طبقات ابن سعد: ١٧/٧، والاستيعاب: ١٠٨، وسير أعلام النبلاء: ٣٩٥/٣، والتقريب: ص ١٥٤.

(٤) الاستذكار: ٥٤/٤

فقط.

قال: واختلاف السلف في فعل الأمرين بحسب اختلاف أحوالهم في ذلك مع أن الأمر والتبهي في ذلك ليس للوجوب بالاجماع؛ ولهذا لم ينكر بعضهم على بعض خلافه في ذلك. قال ولا يجوز أن يقال فيهما: ناسخ ومنسوخ.

قال القاضي، وقال غيره: هو على حالين: فمن كان في موضع عادة أهل الصبغ أو تركه فخروجه عن العادة شهرة، ومكروه.

والثاني: أنه يختلف باختلاف نظافة الشيب فمن كان شيبته تكون نقية أحسن منها مصبوغة، فالترك أولى، ومن كانت شيبته تستبشع فالصبغ أولى. والله أعلم^(١).

المبحث الرابع: حكم صبغها بالسواد:

قال ابن رشد - رحمه الله -:^(٢) أما صبغ الشعر وتغيير الشيب بالحناء والكتم، والصفرة، فلا خلاف بين أهل العلم في أن ذلك جائز^(٣)، واتفقوا على

(١) شرح النووي على مسلم: ٨٠/١٤.

(٢) هو: القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي العلامة المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف بصير بالفروع والأصول له كتاب البيان والتحصيل والمقدمات الممهّدات وغيرها تفقه بابي جعفر بن رزق وابن فرج وغيرهم ومن أخذ عنه القاضي عياض والأشبلي وابن خيرة وغيره كثير. ت ٥٥٢٠. انظر: الدياج المذهب ص ٣٧٣، شجرة النور الزكية ص ١٢٩.

(٣) انظر: حاشية ابن عابدين: ٧٤٣/٦، الفتاوى الهندية: ٣٥٩/٥ العتبية مع البيان والتحصيل: ١٦٧/١٧، المعونة: ١٧٢٥/٣، التفریع: ٣٥٣/٢، الرسالة: ٢٧٢، الاستذكار: ٨٥/٢٧، الفواكه الدواني: ٣٣٥/٢، المجموع: ٢٩٤/١، مغني المحتاج: ١٩١/١، حاشية الجمل على شرح المنهج: ٢٦٧/٥، شرح النووي على صحيح مسلم: ٨٠/٢/٥.

جواز الخضاب بالسَّوَادِ فِي الْجِهَادِ^(١) وَاتَّفَقُوا أَنَّ الرَّجُلَ إِذَا صَبَغَ بِالْأَسْوَدِ؛ لِيُغَرَّرَ بِالنِّسَاءِ، أَوْ تَصْبِغَ الْمَرْأَةُ لَتُغَرَّرَ بِالرِّجَالِ حَرَامٌ؛ لِأَنَّهُ تَغْرِيرٌ وَخِدَاعٌ^(٢)؛ وَاخْتَلَفُوا فِي خَضَابِ اللَّحْيَةِ بِالسَّوَادِ مِنْ أَجْلِ التَّرْتِيزِ وَالتَّشْبِيبِ عَلَى قَوْلَيْنِ:

الْقَوْلُ الْأَوَّلُ: يَكْرَهُ ذَلِكَ. وَبِهِ قَالَ: مَالِكٌ - رَحِمَهُ اللَّهُ -^(٣)

الْقَوْلُ الثَّانِي: يَحْرُمُ ذَلِكَ. وَبِهِ قَالَ: أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَأَحْمَدُ^(٤)

أَدَلَّةُ الْقَوْلِ الْأَوَّلِ: أَوَّلًا: مِنَ السَّنَةِ:

أَوَّلًا: مَا رَوَى أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنَّ الْيَهُودَ وَالتَّنَازِرِيَّ لَا يَصْبِغُونَ فَخَالِفَهُمْ»^(٥).

(١) انظر: الفتاوى الهندية ٣٥٩/٥، الموطأ ٩٤٩/٢ - ٩٥٠، وحاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني ٤١١/٢، الفواكه الدواني ٣٣٥/٢، المجموع ٢٩٤/١، كشف القناع ٧٧/١، فتح الباري ٥٧٦/٦.

(٢) انظر: المصادر السابقة مع: تحفة الأحوذى ٣٦١/٥.

(٣) وممن خضب بالسَّوَادِ: الْحَسَنُ وَالْحُسَيْنُ، وَمُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَنَافِعُ بْنُ جَبْرِ وَمُوسَى بْنُ طَلْحَةَ وَأَبُو سَلَمَةَ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَعُقَيْبَةُ بْنُ عَامِرٍ. وَكَانَ عُقَيْبَةُ بْنُ عَامِرٍ يَنْشُدُ فِي ذَلِكَ:

أَسْوَدُ أَعْلَاهَا وَتَأْبَى أَصُولُهَا وَلَا خَيْرَ فِي الْأَعْلَى إِذَا فَسَدَ الْأَصْلُ

وَكَانَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - يَقُولُ فِي ذَلِكَ:

سَوْدُ أَعْلَاهَا وَتَأْبَى أَصُولُهَا فَلَيْتَ مَا يَسْوَدُ مِنْهَا هُوَ الْأَصْلُ

انظر: الموطأ ٩٤٩/٢، التفريع ٣٥٣/٢، المعونة ١٧٢٥/٣، الرسالة ٢٧٢، التفريع البيان والتحصيل ١٦٨/١٧، الاستذكار: ٤٤١/٨، الفواكه الدواني ٣٣٥/٢، فتح الباري - ابن حجر: ٣٥٤/١٠.

(٤) انظر: حاشية ابن عابدين ٧٤٣/٦، الفتاوى الهندية: ٣٥٩/٥، المجموع ٢٩٤/١، شرح النووي على صحيح مسلم ٨٠/٢/٥، المغني ١٢٦/١.

(٥) أخرجه البخاري، صحيح البخاري ٢٢١٠/٥ برقم: ٥٥٥٩، ومسلم، صحيح مسلم ٣٢٧/٤ برقم: ٢١٠٣.

ثانياً: ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «غَيِّروا الشَّيْبَ، وَلَا تَشْبِهُوا بِالْيَهُودِ وَلَا النَّصَارَى»^(١).

وجه الدلالة من الحديثين من وجهين:

الوجه الأول: أن هذه نصوص مطلقة؛ تناول جميع الألوان؛ فيجوز الصبغ بالأسود وغيره. الوجه الثاني: قول النبي ﷺ: «فخالفوهم»، إباحة منه أن يغيروا الشيب بما شاء المغير له؛ إذ يتضمّن قوله: «فخالفوهم»: أن اصبغوا بكذا وكذا دون كذا^(٢).

أجيب عنها: أن هذه نصوص مطلقة؛ قيدتها النصوص التي أمرت بالصبغ مع اجتناب السواد؛ فيحمل المطلق على المقيّد في هذه الحالة.
ثانياً من الأثر:

أولاً: ما روي أن أبا بكر رضي الله عنه غلّف^(٣) لحيته بالحناء والكتم حتّى قنأ لونها^(٤). وجه الدلالة من الأثر: أن معنى قنأ لحيته: سودّها^(٥).

أجيب عنه: أنه ورد في لغة العرب بأن قنأ الشيء يقنأ قنوءاً: اشتدت

(١) أخرجه أحمد في مسنده ٣٥٠/٢ برقم: ٧٥٦٢، والنسائي، السنن ١٣٨/٨ برقم: ٥٠٧٣، وابن حبان في صحيحه برقم: ٥٤٧٣، والترمذي وقال: حديث أبي هريرة رضي الله عنه حسن صحيح، سنن الترمذي ٢٠٣/٤ - ٢٠٤، ١٧٥٢، والهيثمى في مجمع الزوائد، وقال: رواه الطبراني في الأوسط عن شيخ له اسمه أحمد، ولم أعرفه، والظاهر أنّه ثقة؛ لأنّه أكثر عنه، وبقيّة رجاله ثقات المجمع ١٦٠/٥.

(٢) انظر: عارضة الأحوذى ٣٥٦/٥.

(٣) غلّف أي: خضب. انظر: فتح الباري ٣٠٣/٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: مناقب الأنصار باب: هجرة النبي ﷺ وأصحابه إلى المدينة صحيح البخاري ١٤٢٦/٣ برقم: ٣٧٠٥.

(٥) انظر: القاموس المحيط، مادة: قنأ.

حجته^(١)

ثانيًا: أنه روي عن عثمان، وسعد بن أبي وقاص، وعقبة بن عامر^(٢) والحسن،^(٣) والحسين، وجريز بن عبد الله،^(٤) والمغيرة بن شعبة،^(٥) وعمرو بن

(١) انظر: لسان العرب، مادة: قنأ، وانظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ١١١/٤، فنج الباري ٧٣٠٣.

(٢) هو: الإمام المقرئ صاحب النبي صلى الله عليه وسلم أبو عيس أو أبو عامر عقبة بن عامر الجهني عالم مقرئ فصيح فقيه فرضي شاعر كبير الشأن وهو كان البريد إلى عمر بفتح دمشق وله دار بخط باب توما روى عن النبي ﷺ كثيرًا، وروى عنه جماعة من الصحابة والتابعين وخلق من أهل مصر. انظر تذكرة الحفاظ ٤٢/١ الإصابة ٥٢٠/٤ الاستيعاب ١٠٧٣/٣. سير أعلام النبلاء ٤٦٧/٢.

(٣) هو: الحسن بن علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، الامام السيد، ربحانة سول الله ﷺ وسيطه، وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني الشهيد. مولده في شعبان سنة ثلاث من الهجرة. وقيل: في نصف رمضانها. وعق عنه جده ﷺ بكبش. وحفظ عن جده ﷺ أحاديث، وعن أبيه، وأمه. حدث عنه: ابنه الحسن بن الحسن. انظر: التاريخ الكبير ٢٨٦/٢، تاريخ الطبري ١٥٨/٥، الجرح والتعديل ١٩/٣، مشاهير علماء الأمصار: ترجمة رقم: ٦، مروج الذهب ١٨١/٣، الحلية ٣٥/٢، جمهرة أنساب العرب: ٣٨، ٣٩، الاستيعاب: ٣٨٣، تاريخ بغداد ١٣٨/١، سير أعلام النبلاء: ٢٤٦/٣.

(٤) هو: الصحابي الجليل أبو عمر جريز بن عبد الله البجلي وكان ممن هاجر إلى الرسول ولم يحجه ﷺ منذ أسلم ولا رآه إلا تبسم في وجهه ويقال له: يوسف هذه الأمة لجماله سكن الكوفة فلما وقعت الفتنة خرج وقال لا نقيم ببلدة يشتم فيها عثمان مات سنة ٥١ هـ. انظر الاستيعاب ٢٣٦/١، ومشاهير علماء الأمصار ٤٤/١ الطبقات الكبرى ٢٢/٦.

(٥) هو: المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن معتب بن مالك بن كعب بن عمرو أبو عيسى، وقيل: أبو محمد الثقفي. شهد الحديبية وما بعدها، وشهد اليمامة وفتوح الشام والقادسية. توفي سنة ٥١ هـ. انظر: السير ٢١/٠٣، وتهذيب التهذيب: ٢٣٤/١٠، والعبر: ٤٠/١.

العاص^(١) عليه السلام ^(٢).

وجه الدلالة من الآثار: أن هذا فعل جمع من الصحابة عليهم السلام ولم ينكر عليهم؛ فدلّ على أنه مباح.

أجيب عنه: أن قول الصحابي أو فعله يكون حجة؛ إذا لم يكن في المسألة نص من كتاب، أو سنة، وقد وجد النصّ الصريح من السنة^(٣).
أدلة القول الثاني: أولاً: من السنة:

أولاً: ما روى جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: أتى بأبي قحافة عليه السلام ^(٤) يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثغامة^(٥) بياضاً؛ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «غيروا هذا بشيء، واجتنبوا السواد»^(٦).

وجه الدلالة من الحديث: أن التهيّ يقتضي التحريم.

أجيب عنه: أن لفظة: (واجتنبوا السواد) مدرجة من كلام الراوي؛

(١) هو: الصحابي الجليل الإمام أبو عبد الله عمرو بن العاص بن وائل ويقال أبو محمد السهمي داهية قريش ومن يضرب به المثل في الفطنة والحزم وقد شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيمان توفي ليلة عيد الفطر سنة ٤٣ هـ وله نحو من مائة سنة. انظر: سير أعلام النبلاء ٣/٥٤-٧٧ طبقات الحفاظ ١/٥٥ الاستيعاب ٣/١١٨٤-١١٩١.

(٢) انظر: فتح الباري ١٠/٣٦٧، شرح النووي على صحيح مسلم ١٤/٨٠، تحفة الأحوذى ٥/٣٥٧، زاد المعاد لابن القيم ٤/٣٦٨.

(٣) انظر: تحفة الأحوذى ٥/٣٥٨.

(٤) أبو قحافة هو: عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة القرشي التيمي، وهو أول مخضرم في الإسلام، وهو أول من ورث خليفة في الإسلام، مات عليه السلام سنة: أربع عشرة وله سبع وتسعون سنة. انظر ترجمته في: الإصابة ٢/٤٦٠.

(٥) الثغامة: شجرة بيضاء الثمر والزهر، ينبت بالجبال غالباً. انظر: لسان العرب، المصباح المنير، القاموس المحيط، مادة: ثغم. وانظر: المجموع ١/٢٩٤.

(٦) أخرجه مسلم، صحيح مسلم ٣/١٦٦٣.

وليست من كلام النبي ﷺ^(١).

ثانيًا: ما روى ابن عباس - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: «يكون قوما في آخر الزمان يخضبون بالسَّوَادِ؛ كحواصل الحمام؛ لا يرجون رائحة الجنة»^(٢).

وجه الدلالة من الحديث: أنَّ هذا فيه وعيد؛ فدلَّ على أنَّه محرَّم. أجيب عنه: أنَّ الذَّمَّ في الحديث متوجَّه للذين يخضبون بالسَّوَادِ لغرض التدليس والخذاع؛ لأنَّه حرام^(٣).

ثانيًا: من الأثر: ما روى عطاء - رحمه الله -^(٤) أنَّه قال: ما رأيت أحدا من أصحاب النبي ﷺ يخضب بالسَّوَادِ، وما كانوا يخضبون إلَّا بالحناء والكتم وهذه الصِّفَةُ^(٥).

ثالثًا: من المعقول: أوَّلا: لأنَّ فيه تدليسا، وإيهاما أنَّه خِلْقَةٌ، وأنَّه باقٍ على الشباب^(٦).

(١) انظر: تحفة الأحوذى ٣٥٨/٥.

(٢) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود ٨٧/٤، برقم: ٤٢١٢، والتَّسَائِي، المحتجى ١١٩/٨، والإمام أحمد في مسنده ٢٧٣/١، وقال ابن حجر - رحمه الله - في فتح الباري: وإسناده قوي إلَّا أنَّه اختلف في رفعه ووقفه وعلى تقدير ترجيح وقفه فمثله لا يقال بالرأي فحكمه الرفع ولهذا اختار النووي أنَّ الصبغ بالسَّوَادِ يكره كراهية تحريم. فتح الباري ٤٩٩/٦.

(٣) انظر: زاد المعاد ٣٦٨/٤.

(٤) هو: عطاء بن أبي رباح الحندي اليماني، نزيل مكة، أحد الفقهاء والأئمة، أبو محمد فقيه الحجاز، سيد التابعين علما وعملا واثقانا في زمانه. بمكة، انتهت إليه الفتوى بمكة، روى عن عائشة، وأبي هريرة. أخذ عنه أبو حنيفة وقال: ما رأيت مثله. ولد سنة ٢٧هـ، وتوفي سنة ١١٤هـ. انظر: ميزان الاعتدال: ٧٠/٣، وتهذيب التهذيب: ١٧٩/٧، والعبر ٥٦/١.

(٥) أخرجه ابن عبد البر في الاستذكار ٨٩/٢٧.

(٦) انظر: المعونة ١٧٢٥/٣.

الترجيح: الرَّاجِحُ والله أعلم القول الثاني لما يلي:
أولاً: قوّة ما استدلّوا به. ثانياً: أنّ هذه نصوص لا تحتل التأويل؛ فوجب العمل بها.

ثالثاً: أنّ هذا أحوط؛ لقاعدة: إذا اجتمع الحرام والحلال قدّم الحرام^(١).
وقاعدة: إذا تعارض نصّان: حاطر ومبيح قدّم الحاطر^(٢).
ذكر من خضب وصفة ذلك:

قال ابن عبد البر - رحمه الله -: وجاء عن جماعة من السلف من الصحابة رضي الله عنهم، والتابعين، وعلماء المسلمين أنّهم خضبوا بالحمرة، والصفرة. وجاء عن جماعة كثيرة منهم أنّهم لم يخضبوا. وكل ذلك واسع كما قال مالك والحمد لله.

ومن كان يخضب لحيته حمراء قانية: أبو بكر، وعمر، ومحمد بن الحنفية، وعبد الله بن أبي أوفى، والحسن بن علي، وأنس بن مالك وعبد الرحمن بن الأسود، رضي الله عنهم وخضب علي رضي الله عنه مرة ثم لم يعد.

ومن كان يصفر لحيته: عثمان بن عفان، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن عمر، والمغيرة بن شعبة، وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم، وعطاء، والقاسم.

وروي عن عليّ وأنس - رضي الله عنهما - أنّهما كانا يصفران لهما، والصّحيح عن علي رضي الله عنه أنّه كانت لحيته بيضاء وقد ملأت ما بين منكبيه.

قال ابن عبد البر - رحمه الله - وكان الشافعي - رحمه الله - يخضب لحيته حمراء قانية^(٣).

(١) انظر: شرح الكوكب المنير: ١٥٧/٣، الأشباه والنظائر: ص ١٩٤.

(٢) انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣٦٧/١.

(٣) التمهيد: ٨٤/٢١.

المبحث الخامس: الأفعال التي يجب اجتنابها في اللحية:

قال النووي - رحمه الله: وقد ذكر العلماء في اللحية خصالا مكروهة؛ بعضها أشدَّ قبحا من بعض:

إحداها: خضابها بالسَّوَادِ إِلَّا لغرض الجهاد. الثانية: خضابها بالصفرة تشبيها بالصالحين لا لاتباع السنَّة. الثالثة: تبييضها بالكبريت، أو غيره استعجالا للشيخوخة؛ لأجل الرياسة والتعظيم، وإيهام أنه من المشايخ. الرابعة: نتفها أو حلقها أوّل طلوعها إثارا للمرودة، وحسن الصورة. الخامسة: نتف الشيب. السادسة: تصفيفها طاقة فوق طاقة؛ تصنعا ليستحسنه النساء وغيرهن. السابعة: الزيادة فيها، والتقص منها بالزيادة في شعر العذار من الصدغين، أو أخذ بعض العذار في حلق الرأس ونتف جانبي العنققة وغير ذلك. الثامنة: تسريحها تصنعا؛ لأجل التّاس. التاسعة: تركها شعثة ملبدة إظهارا للزّهادة وقلة المبالاة بنفسه.

العاشرة: التّظر إلى سوادها وبياضها إعجابا وخيلاء، وغرة بالشّباب، وفخرا بالمشيب، وتطاولا على الشباب. الحادية عشر: عقدها وضمّرها. الثانية عشر: حلقها، إِلَّا إذا نبت للمرأة لحية فيستحب لها حلقها. والله أعلم^(١) بعض فوائد اللحية: الزينة، والوقار، والهيبة؛ ولهذا لا يرى على الصبيان والنساء من الهيبة والوقار ما يرى على ذوي اللّحي ومنها التمييز بين الرّجال والنساء^(٢).

(١) شرح النووي على مسلم: ١٤٩/٣.

(٢) التبيان: ١٩٦/١.

المبحث السادس: حكم غسل شعر اللحية في الوضوء والغسل

اتفقوا على أنه يجب في الوضوء والغسل؛ غسل شعر اللحية وإيصال الماء إلى البشرة؛ إن كانت خفيفة^(١).

واتفقوا أنه لا يجب غسل باطن اللحية الكثيفة، ولا إيصال الماء إلى البشرة، ومنابت الشعر^(٢).

وقال ابن خواز بناداذ: ^(٣) اتفق الفقهاء على أن تحليل اللحية ليس بواجب في الوضوء؛ إلا شيئا روي عن سعيد بن جبير^(٤).

واختلفوا في تحليل اللحية في الغسل من الجنابة على قولين:
القول الأول: يجب ذلك.

وبه قال: أبو حنيفة، الشافعي وأصحابهما، والثوري^(٥) والأوزاعي^(٦).

(١) انظر: حاشية ابن عابدين: ١/١٠٥، ومواهب الجليل: ١/٢٧٢، ونهاية المحتاج: ١/١٦٩، وكشاف القناع: ١/٩٦.

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين: ١/١٠٥، وحاشية الدسوقي: ١/٨٦، ومغني المحتاج: ١/٥١، والمغني لابن قدامة: ١/١٦٤.

(٣) هو: محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق أبو عبد الله تفقه بالأهري وله كتاب كبير في الخلاف وعنده شواذ عن مالك وكان يجانب الكلام وينافر أهله ويحكم عليهم بأنهم من أهل الأهواء الذين قال مالك في مناكحتهم وشهادتهم وإمامتهم وتنافرهم ما قال، له اختيارات في الفقه. انظر الديباج المذهب ص ٣٦٣، وشجرة النور الزكية ص ١٠٣.

(٤) الاستذكار: ١/١٢٦.

(٥) الإمام الحافظ أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، قال عنه شعبة، ويحيى بن معين، وغيرهما: سفيان الثوري أمير المؤمنين في الحديث. ولد سنة ٩٧هـ، وتوفي سنة ١٦١هـ. انظر: تهذيب التهذيب: ٤/٩٩، والعبر: ١/١٨١، والإعلام بوفيات الأعلام: ١/١٠٢.

(٦) هو: عبد الرحمن بن عمرو بن محمد أبو عمرو الأوزاعي إمام أهل الشام. وهو من تابعي =

والليث بن سعد،^(١) وأحمد بن حنبل^(٢).

القول الثاني: ليس ذلك بواجب؛ وبه قال: مالك وأكثر أصحابه وطائفة من أهل المدينة^(٣).

أدلة القول الأول:

أولاً: من السنة: كان رسول الله ﷺ «يخلل أصول شعره في غسله من الجنابة»^(٤) وقوله ﷺ: «تحت كل شعرة جنابة فلبوا الشعر، وأنقوا البشرة»^(٥).
ثانياً: من الأثر: روي عن ابن عباس، وابن عمر، وأنس وعلي رضي الله عنهم كانوا يخللون لحاهم^(٦).

أدلة القول الثاني:

أولاً: من السنة: عن عمر رضي الله عنه قال: «رأيت رسول الله ﷺ في غزوة توضحاً

= التابعين. حدث عنه: عطاء وعمر بن شعيب ومكحول. وعنه: ابن شهاب وشعبة والثوري. توفي - رحمه الله - سنة: ١٥٧هـ. انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ: ١/١٧٨ ووفيات الأعيان: ٢/٣١٠ ومشاهير علماء الأمصار لابن حبان: ص ١٨٠.

(١) هو: الليث بن سعد بن عبد الرحمن الإمام الحافظ شيخ الإسلام وعالم الديار المصرية أبو الحارث. سمع عطاء بن أبي رباح، وابن أبي ملكية، ونافعا العمري، وابن شهاب الزهري، وغيرهم، روى عنه ابن لهيعة وابن وهب وابن المبارك. ت سنة ١٧٥هـ. انظر طبقات ابن سعد ٧/٥١٧، وسير أعلام النبلاء ٨/١٣٦، ووفيات الأعيان ٤/١٢٧.

(٢) المهذب: ١/٣٦، والاستذكار: ١/١٢٦، والتمهيد: ٢٠/١١٩، عمدة القاري: ٣/٢٢٢، المغني: ١/١١٦.

(٣) الاستذكار: ١/١٢٥ عمدة القاري: ٣/٢٢٢.

(٤) مسند أحمد بن حنبل: ٦/٥٢، وقال في تعليق شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٥) سنن أبي داود: ١/١١٥، رقم: ٢٤٨. وقال الألباني في الجامع الصغير: ١/٤٦٦: ضعيف

(٦) تحفة الأحوذي: ١/١٠٨.

واحدة واحدة»^(١). وجه الدلالة من الحديث: لأنه إذا غسل وجهه مرة لا يبقى معه من الماء ما يخلل به^(٢).

وعن عبد الله بن زيد رضي الله عنه عن وضوء رسول الله ﷺ حين أراه الرجل الذي سأله عنه لم يذكر فيه تخليل اللحية^(٣).

ثانياً: من الأثر: روي عن إبراهيم النخعي^(٤) والحسن^(٥)، وأبي العالية^(٦)، والشعبي، ومجاهد^(٧) أنهم كانوا لا يخللون لحاهم^(٨).

(١) صحيح البخاري: ٧٠/١، رقم: ١٥٦.

(٢) عمدة القاري: ٣/٣.

(٣) صحيح البخاري: ٨٠/١، رقم: ١٨٣.

(٤) هو: الأسود بن يزيد بن قيس النخعي أبو عمرو، ويقال أبو عبدالرحمن الفقيه العابد. كان من اصحاب ابن مسعود. قال أحمد عنه: ثقة من أهل الخير، ووثقه يحيى بن معين، وابن حبان. كان كثير الصوم حتى ذهب إحدى عينيه من الصوم. توفي بالكوفة سنة ٧٥هـ، وقيل ٧٤هـ. انظر: العبر: ٦٣/١، وتقذيب التهذيب: ٢٩٩/١.

(٥) هو: الحسن البصري أبو سعيد: إمام أهل البصرة، وحر زمانه، ولد لستين بقيتا من خلافة عمر، وشهد يوم الدار، توفي سنة ١١٠هـ. انظر: العبر: ١٠٣/١، وميزان الاعتدال: ٥٢٧/١، والإعلام بوفيات الأعلام: ٦٦/١.

(٦) هو: الإمام المقرئ الحافظ المفسر رفيع بن مهران الرياحي البصري، أدرك زمان النبي صلى الله عليه وسلم وهو شاب، وأسلم في خلافة أبي بكر ودخل عليه وسمع من عمر وعلي وغيرهما من الصحابة، وقرأ القرآن على أبي بن كعب، وقرأ عليه أبو عمرو بن العلاء ت ٩٠هـ. انظر سير أعلام النبلاء ٢٠٧/٤، وطبقات الفقهاء ٩٣/١.

(٧) هو: أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي المخزومي، مولاهم المكي، المقرئ، مولى السائب ابن أبي السائب. قال مجاهد: عرضت القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة. توفي سنة ١٠٣هـ. انظر العبر ٩٤/١. وتقريب التهذيب ص ٥٢٠. وسير أعلام النبلاء ٢٩٤/٤، وتاريخ بغداد ٢٢٧/١٢.

(٨) تحفة الأحوذى: ١٠٨/١.

ثالثاً: من القياس: ^(١) أنّ الشَّعْرَ لا يَمْنَعُ من وصول الماء؛ فلا يجب تخليها ^(٢)؛ ولأنَّها قد صارت في حكم الباطن كداخل العين ^(٣).
والراجح والله أعلم قول أكثر أهل العلم، أن ذلك واجب؛ لأنَّه أحوط، وأسلم، ولأنَّ الخروج من الخلاف أفضل.

واختلفوا أيضاً في غسل ما استرسل منها على قولين:
القول الأول: لا يجب غسل المسترسل من اللحية؛ وبه قال: الحنفية، وبعض المالكية، وبعض الشافعية، وأحمد في رواية ^(٤).
القول الثاني: يجب غسل ذلك؛ وبه قال: بعض المالكية، والشافعية في المعتمد عندهم؛ وهو ظاهر مذهب أحمد ^(٥).
أدلة القول الأول:

أنَّ الأصل المأمور بغسله بشرة الوجه، وإنَّما وجب غسل اللحية؛ لأنَّها

(١) القياس لغة: التقدير، والمساواة؛ لأنَّه نسبة وإضافة بين شيئين، ولهذا يقال: فلان يقاس بفلان ولا يقاس بفلان. أي: يساوي فلانا ولا يساوي فلانا. واصطلاحاً: ردُّ فرع إلى أصل في الحكم بعلَّة جامعة بينهما. انظر: مقاييس اللغة: ٤٠/٥ ولسان العرب: ١٨٧/٦ والصَّحاح: ٩٦٧/٣ وشرح الكوكب المنير: ٦/٤ وروضة الناظر: ٧٩٧/٣ وأصول السرخسي: ١٤٣/٢ والحدود للباجي: ص ٦٩ والرهان للحويني: ٧٤٥/٢ والمستصفي: ٢٢٨/٢.

(٢) الاستذكار: ١٢٦/١.

(٣) تحفة الأحوذى: ١٠٦/١.

(٤) انظر: الفتاوى الهندية: ٤/١، وحاشية ابن عابدين: ١٠٨/١، ومواهب الجليل: ٢٦٩/١، والشرح الكبير: ١٦٥/١، والمجموع: ٣٧٩/١، ومغني المحتاج: ٥٢/١، وحاشية القليوبي: ٤٨/١، والمغني: ١٦٤/١ والإنصاف: ١٥٦/١.

(٥) انظر: البيان والتحصيل: ١٦٩/١، والذخيرة للقرافي: ٢٥٤/١، المجموع: ٣٧٩/١، والمغني: ١٦٤/١، وشرح منتهى الإرادات: ٥٦/١، وكشاف القناع: ٩٦/١.

ظهرت فوق البشرة حائلة دونها وصارت البشرة باطنا وصار الظاهر هو شعر اللحية فوجب غسلها بدلا من البشرة، وما انسدل من اللحية ليس لحية فما يلزم غسله فيكون غسل اللحية بدلا منه كما أن جلد الرأس مأمور بغسله أو مسحه فلما نبت الشعر ناب مسح الشعر عن مسح جلدة الرأس لأنه ظاهر فهو بدل منه وما انسدل من الرأس وسقط فليس تحته بشرة يلزم مسحها ومعلوم أن الرأس المأمور بمسحه ما علا ونبت فيه الشعر وما سقط من شعره وانسدل فليس برأس وكذلك ما انسدل من اللحية ليس بوجه^(١).

أدلة القول الثاني:

لأن الوجه مأخوذ من المواجهة وغير ممتنع أن تسمى اللحية وجهها فوجب غسلها بعموم الظاهر؛ لأنها بدل من البشرة؛ بخلاف ما نزل من شعر الرأس عنه؛ فإنه لا يشارك الرأس في التروؤس^(٢).

الراجح والله أعلم القول الثاني: لأنه أحوط، وللخروج من الخلاف؛ لأنّ هذا الخلاف ينبي عليه ثمرة؛ وهي عدم صحة الوضوء والصلاة لمن قال بالوجوب.



(١) انظر: المغني: ١٦٤/١.

(٢) انظر: التمهيد: ١٢١/٢٠، والاستذكار: ١٢٧/١ وشرح منتهى الإرادات: ٥٦/١.

الخاتمة:

وبعد توفيق الله ﷻ لإتمام هذا البحث المتواضع فقد توصلت إلى بعض الفوائد منها:

- ١- أن دين الإسلام اهتم بكل كبيرة وصغيرة.
- ٢- أن الإسلام دين نظافة، وسماحة؛ فقد حث الشرع على المحافظة للمظهر الخارجي.
- ٣- أن العبد يجب عليه أن يمثل لأوامر الشرع بدون جدال ولا مناقشة.
- ٤- الراجع أن الأخذ من الشارب سنة إذا تقيّد بالوقت المحدد وهو أربعون يوماً.
- ٥- الراجع جواز حلق الشارب أو قصه وليس هناك ما يرجح الإحفاء على القص ولا العكس.
- ٦- أن اللحية شعيرة من شعائر الإسلام التي أمرنا بالاعتناء بها.
- ٧- أن حلق اللحية بالكلية محرم يجب الابتعاد عنه.
- ٨- يجوز الأخذ من اللحية وترتيبها إذا شانت الوجه؛ بقدر الحاجة.
- ٩- الواجب على المسلم أن يراعي الزينة في مظهره حتى لا يكون هدفاً للسخرية.
- ١٠- جواز تغيير الشيب بصبغه مراعاة للمظهر.
- ١١- جواز صبغ اللحية بالسواد للحاكم والعالم والمجاهد ومن لا يقصد التدليس.
- ١٢- أن تحليل اللحية الخفيفة واجب، والكثيفة ليس بواجب.
- ١٣- الراجع وجوب غسل ما استرسل من اللحية عند الوضوء باعتبارها من الوجه وهي بدل من البشرة.

فهرس المصادر

١. الإحكام في أصول الأحكام لسيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة: ٦٣١ هـ. طبعة: مؤسسة النور للطباعة بالرياض سنة: ١٣٨٧ هـ.
٢. الإجماع لمحمد بن إبراهيم بن المنذر المتوفى سنة: ٣١٨ هـ. طبعة مؤسسة الكتب العلمية الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٦ هـ بتحقيق: عبد الله عمر البارودي.
٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني طبعة المكتب الإسلامي بلبنان الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٧ هـ.
٤. الاستذكار الجامع لمذهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار مما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار لأبي عمر يوسف بن عبد البر المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ طبعة: مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى سنة: ١٤١٣ هـ، بتحقيق عبد المعطي أمين قلعجي.
٥. الاستيعاب في أسماء الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ. طبعة: السعادة بالقاهرة ١٣٢٨ هـ.
٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة، لعز الدين بن الأثير، أبي الحسن علي بن محمد الجزري المتوفى سنة: ٦٣٠ هـ. طبعة دار الفكر.
٧. الإصابة في تمييز الصحابة لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ.
٨. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي المتوفى سنة: ٤٩٠ هـ. الطبعة الأولى في إستانبول مطبعة: الدولة سنة: ١٣٤٦ هـ.
٩. إعانة الطالبين، لأبي بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي طبعة: دار الفكر للطباعة بيروت.
١٠. الإقناع في حل ألفاظ أبي الشجاع (بهاشم حاشية البجيرمي) للشيخ محمد الشربيني الخطيب. طبعة ١٣٩٨ هـ الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت - لبنان
١١. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي المتوفى سنة: ٢٠٤ هـ. بتحقيق محمود

- مطرجي طبعة الدار الكتب العلمية الطبعة الأولى سنة: ١٤١٣ هـ.
١٢. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي المتوفى سنة: ٨٨٥ هـ بتحقيق: محمد حامد الفقي، طبعة دار إحياء التراث العربي مؤسسة التاريخ العربي الطبعة الثانية.
١٣. البحر الرائق شرح كثر الدقائق، لزين الدين بن نجيم المتوفى سنة: ٩٧٠ هـ طبعة دار المعرفة للطباعة بيروت.
١٤. بداية المبتدي، لبرهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني المتوفى سنة: ٥٩٣ هـ. مكتبة ومطبعة محمد القاهرة.
١٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المتوفى سنة: ٥٩٥ هـ. طبعة دار الكتب العلمية.
١٦. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني المتوفى سنة: ٤٧٨ هـ، طبعة: مطابع الدوحة في قطر سنة: ١٣٩٩ هـ بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب.
١٧. البيان في مذهب الإمام الشافعي شرح كتاب المذهب كاملاً، والفقه المقارن، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني الشافعي اليمني المتوفى سنة: ٥٥٨ هـ طبعة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، اعتنى به قاسم محمد النوري.
١٨. تاج التراجم في طبقات الحنفية، لأبي العدل زيد الدين قاسم بن قطلوبغا، المتوفى سنة: ٨٧٩ هـ طبعة: العاني بغداد سنة: ١٩٦٢
١٩. تاريخ بغداد لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ. طبعة دار الكتب العلمية.
٢٠. التبيان في آداب حملة القرآن تأليف الامام أبي زكريا بن شرف النووي رحمة الله تعالى المتوفى سنة ٦٧٦ هـ حققه وعلق عليه محمد الحجار، دار ابن حزم.
٢١. تبين الحقائق لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي المتوفى سنة: دار الكتاب الإسلامي القاهرة سنة: ١٣١٣ هـ.

٢٢. تذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة: ٧٨٤ هـ. تحقيق عبد الرحمن المعلمي اليماني حيد أبا ١٣٧٧ هـ.
٢٣. ترتيب المدارك، وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة: ٥٤٤ هـ. طبعة المغرب وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
٢٤. التعليقة الكبرى في الفروع للقاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري المتوفى سنة: ٤٥٠ هـ. بتحقيق الطالب بندر بن فارس التوم العتيبي، والطالب: فيصل شريف محمد. رسالتة ماجستير في الجامعة الإسلامية.
٢٥. التفريع لأبي القاسم عبد الله بن الحسين بن الجلاب البصري المتوفى سنة: ٣٧٨ هـ. بتحقيق الدكتور: حسين بن سالم الدهماني طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ.
٢٦. تقريب التهذيب لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ. بتقديم محمد عوامة طبعة دار الرشيد الطبعة الثانية.
٢٧. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ بتحقيق الدكتور: شعبان بن محمد إسماعيل طبعة مكتبة ابن تيمية القاهرة.
٢٨. تهذيب التهذيب لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ دار الفكر.
٢٩. التوقيف على مهمات التعاريف معجم لغوي مصطلحي، محمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة: ١٠٣١ هـ. بتحقيق الدكتور محمد رضوان الداية، طبعة: دار الفكر الطبعة الأولى سنة: ١٤١٠ هـ.
٣٠. تيسير التحرير شرح [كتاب التحرير، لكمال الدين، محمد بن عبد الواحد بن الهمام المتوفى سنة: ٨٦١ هـ] لمحمد أمين، المعروف بأمير بادشاه الحنفي المتوفى حوالي ٩٨٧ هـ، طبعة: مصطفى الباي الحلبي القاهرة سنة: ١٣٥٠ هـ.
٣١. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لصالح عبد السميع الآبي الأزهري. المكتبة الثقافية. بيروت.

٣٢. جامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي المتوفى سنة: ٦٧١ هـ. طبعة مكتبة بن تيمية.
٣٣. جمع الجوامع، لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة: ٧٧١ هـ. طبعة: دار إحياء الكتب العربية بمصر
٣٤. جواهر الإكليل شرح مختصر خليل، للشيخ صالح عبد السميع الآبي الأزهري. دار الفكر - بيروت لبنان.
٣٥. حاشية الجمل على شرح المنهج، للشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري، مؤسسة التاريخ العربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان، بدون تاريخ.
٣٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات الدرديري طبعة دار إحياء الكتب العربية.
٣٧. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، محمد أمين الشهير بابن عابدين المتوفى سنة: ١٢٥٢ هـ، دار الفكر بيروت لبنان ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.
٣٨. حاشية العدوي على الطالب الرباني لأبي الحسن المسمى كفاية الطالب الرباني لرسالة ابن أبي زيد القيرواني طبعة دار الفكر.
٣٩. الحاوي الكبير في الفقه مذهب الإمام الشافعي، وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة: ١٤١٤ هـ بتحقيق علي محمد معوض، وعادل أحمد عبد الموجود.
٤٠. حجة النبي للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الخامسة - ١٣٩٩، عدد الأجزاء: ١
٤١. الحدود في الأصول لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي المتوفى سنة: ٤٧٤ هـ. تحقيق الدكتور: نزيه حماد، طبعة مؤسسة الزعبي بيروت سنة: ١٣٩٢ هـ.
٤٢. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله المتوفى سنة: ٤٣٠ هـ. طبعة: القاهرة سنة: ١٩٣٨

٤٣. حلية العلماء، لسيف الدين أبي بكر محمد بن أحمد الشاشي، القفال المتوفى سنة: ٥٥٠٧ هـ طبعة: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى سنة: ١٩٨٨، بتحقيق ياسين أحمد بن إبراهيم درادكة.
٤٤. الدراية في تخريج أحاديث الهداية لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ طبعة: دار المعرفة بيروت.
٤٥. الديباج المذهب لمعرفة أعيان المذهب لإبراهيم بن علي بن فرحون المتوفى سنة: ٧٩٩ هـ طبعة محمد الأحدي بالقاهرة سنة: ١٣٥١ هـ.
٤٦. رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، لأبي عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقي من علماء القرن الثامن الهجري، طبعة: دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٧ هـ.
٤٧. الروض المربع لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي المتوفى سنة: ١٠٥١ هـ طبعة: مكتبة الرياض الحديثة سنة: ١٣٩٠ هـ.
٤٨. روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليجي بن شرف النووي المتوفى سنة: ٦٧٦ هـ طبعة: المكتب الإسلامي سنة: ١٣٨٨ هـ.
٤٩. در المختار، طبعة دار الفكر بيروت سنة: ١٣٨٦ هـ الطبعة الثانية.
٥٠. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المتوفى سنة: ٦٨٤ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد حجي طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى سنة: ١٩٩٤ م.
٥١. العبر في خبر من غير، نعمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة: ٧٨٤ هـ. بتحقيق صلاح الدين المنجد وفؤاد السيد طبعة الكويت سنة: ١٩٦٠ م.
٥٢. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني المتوفى سنة: ٢٧٥ هـ. بتحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار الكتب العلمية.
٥٣. سنن أبي داود لسليمان بن الأشعث السجستاني المتوفى سنة: ٢٧٥ هـ. طبعة: دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد
٥٤. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة: ٢٧٩ هـ بتحقيق أحمد محمد شاكر طبعة دار إحياء التراث بيروت بتحقيق أحمد محمد شاكر وآخرين .

٥٥. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني المتوفى سنة: ٣٨٥ هـ طبعة دار المعرفة بيروت الطبعة سنة: ١٣٨٦ هـ بتحقيق: عبد الله هاشم يماني المدني.
٥٦. السنن الكبرى لأبي بكر بن الحسين بن علي البيهقي المتوفى سنة: ٤٥٨ هـ. بتحقيق محمد عبد القادر عطا طبعة مكتبة دار الباز الطبعة الأولى سنة: ١٤١٤ هـ.
٥٧. سير أعلام النبلاء، شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي متوفى سنة: ٧٤٨ هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت لبنان، الطبعة الثامنة ١٤١٢ هـ. ١٩٩٢ هـ.
٥٨. شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين أبي العباس أحمد القرافي المتوفى سنة: ٦٨٤ هـ. طبعة "نشر مكتبة الكليات الأزهرية ودار الفكر الطبعة الأولى: سنة: ١٣٩٣ هـ.
٥٩. شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع المتوفى سنة: ٨٩٤ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد أبو الأجفان طبعة دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى ١٩٩٣ م.
٦٠. شرح السنة للحسين بن مسعود البغوي المتوفى سنة: ٥١٦ هـ طبعة: المكتب الإسلامي بتحقيق شعيب الأرنؤوط الطبعة الثانية سنة: ١٤٠٣ هـ.
٦١. شرح فتح القدير لكamal الدين عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام الحنفي المتوفى سنة: ٦٨١ هـ طبعة دار الفكر.
٦٢. الصحاح للجوهري، طبعة دار العلم للملايين بيروت الطبعة الثانية سنة: ١٣٩٩ هـ.
٦٣. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي المتوفى سنة: ٢٥٦ هـ دار ابن كثير اليمامة بيروت الطبعة الثالثة ١٤٠٧ هـ بتحقيق مصطفى ديب البغا.
٦٤. صحيح سنن ابن ماجه. للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتبة الإسلامية بيروت ١٤٠٧.
٦٥. صحيح سنن أبي داود للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتبة الإسلامية بيروت ١٤٠٩.
٦٦. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري المتوفى سنة: ٢٦١ هـ طبعة عيسى الحلبي بمصر بتحقيق: فؤاد عبد الباقي ١٩٥٥ هـ.

٦٧. ضعيف الترمذي للشيخ محمد ناصر الدين الألباني المكتبة الإسلامية بيروت .
٦٨. طبقات ابن سعد، لمحمد بن سعد المتوفى سنة: ٢٣٦ هـ طبعة: دار صادر بيروت.
٦٩. طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب السبكي المتوفى سنة: ٧٧١ هـ تحقيق عبد الفتاح الحلوة، ومحمود الطناحي، طبعة: عيسى البابي الحلبي بالقاهرة ١٣٨٣ هـ .
٧٠. فتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، للنظام، ومجموعة من العلماء طبعة: المكتبة الإسلامية محمد أزدي ديار بكر. تركيا الطبعة الثانية ١٣١٠ هـ والطبعة دار إحياء التراث العربي بيروت لبنان الطبعة الرابعة .
٧١. فتح الباري شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢ هـ المطبعة دار المعرفة بيروت الطبعة: ١٣٧٩ بتحقيق فؤاد عبد الباقي.
٧٢. فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لمحمد بن علي الشوكاني طبعة المكتبة الفيصلية.
٧٣. الفروع لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح المتوفى سنة: ٧٦٣ هـ. طبعة عالم الكتب ١٤٠٥ هـ.
٧٤. الكافي في فقه أهل المدينة المالكي، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي المتوفى سنة: ٤٦٣ هـ طبعة دار الكتب العلمية الطبعة الثانية سنة: ١٤١٣ هـ.
٧٥. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري المتوفى سنة: ٧٣٠ هـ مطبعة دار سعادات بإستنبول سنة: ١٣٠٨ هـ.
٧٦. لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري المتوفى سنة: ٧١١ هـ. طبعة دار صادر الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ.
٧٧. لمعة الاعتقاد لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة المقدسي المتوفى سنة: ٦٢٠ هـ. وبشرح الشيخ محمد بن عثيمين الطبعة الثانية ١٤١٢ هـ.
٧٨. البدع شرح المقنع، لأبي إسحاق ابن مفلح المتوفى سنة ٩٥٤ هـ. تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي دار الكتب العلمية بيروت لبنان.
٧٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي المتوفى سنة: ٨٠٧ هـ

- طبعة دار الكتاب العربي بيروت ١٤٠٢ هـ.
٨٠. المجموع في شرح المذهب، لأبي زكريا محي الدين بن شرف النووي المتوفى سنة: ٦٧٦ هـ. طبعة دار الفكر
٨١. الخلى للآثار لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي المتوفى سنة: ٤٥٦ هـ. بتحقيق الدكتور عبد الغفار سليمان البنداري طبعة دار الفكر.
٨٢. مختصر الطحاوي لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي المتوفى سنة: ٣٢١ هـ تحقيق أبو الوفا الإفغاني طبعة: دار إحياء العلوم الطبعة الأولى سنة: ١٤٠٦ هـ.
٨٣. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، لعبد القادر بن مصطفى المعروف بابن بدران الدمشقي طبعة: إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.
٨٤. المستدرک على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري المتوفى سنة: ٤٠٥ هـ بإشراف الدكتور: يوسف عبد الرحمن المرعشلي طبعة دار المعرفة.
٨٥. المستصفى في علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة: ٥٠٥ هـ طبعة دار العلوم الحديثة بيروت.
٨٦. مصنف ابن أبي شيبة لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة المتوفى سنة: ٢٣٥ هـ. طبعة: مكتبة الرشد الرياض سنة: ١٤٠٩ هـ بتحقيق كمال يوسف الحوت .
٨٧. مصنف عبد الرزاق، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعائي المتوفى سنة: ٢١١ هـ بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي طبعة المكتب الإسلامي سنة: ١٤٠٣ هـ.
٨٨. المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المتوفى سنة: ٤٢٢ هـ. بتحقيق حميش عبد الحق طبعة المكتبة التجارية.
٨٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد الشربيني الخطيب طبعة دار الفكر سنة: ١٣٧٧ هـ.
٩٠. مسند الإمام أحمد لأبي عبد الله الشيباني المتوفى سنة: ٢٤١ هـ طبعة: مؤسسة قرطبة.
٩١. المغني لموفق الدين أبي محمد ابن قدامة المتوفى سنة: ٦٢٠ هـ بتحقيق الدكتور: عبد بن محسن التركي، وعبد الفاتح الحلو. طبعة دار هجر الطبعة: الثانية ١٤١٢ هـ.

٩٢. المقدمات الممهدة لبيان ما اقتضته أصول المدونة من الأحكام الشرعية والتحصيلات المحكمات لأمهاة مسائلها المشكلات، لأبي الوليد القرطبي المتوفى سنة ٥٢٠ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد حجي. طبعة دار الغرب الطبعة الأولى.
٩٣. الموطأ لإمام الأئمة وعالم المدينة مالك بن أنس بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي طبعة دار التراث العربي الطبعة ١٤٠٦ هـ.
٩٤. المذهب في فقه الإمام الشافعي لأبي إسحاق الشيرازي المتوفى سنة: ٤٧٦ هـ. بتحقيق الدكتور: محمد الزحيلي طبعة دار القلم الطبعة الأولى. ١٤١٢ هـ.
٩٥. ميزان الاعتدال، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة: ٧٨٤ هـ بتحقيق علي الجاوي طبعة القاهرة سنة: ١٩٦٣ هـ.
٩٦. الوسيط في أصول الفقه، للدكتور وهبة الزحيلي مطبعة دار الكتب بدمشق سنة: ١٣٩٨ هـ.
٩٧. هداية شرح البداية، لأبي الحسن علي بن أبي بكر المرغياي، المتوفى سنة: ٥٩٣ هـ طبعة: المكتبة الإسلامية.



فهرس الموضوعات

المقدمة	٣٩٣
تمهيد للبحث	٣٩٧
الفصل الأول: الأحكام التي تتعلق بالشَّارِب	٤٠٢
المبحث الأول: تعريف الشَّارِب	٤٠٢
المبحث الثاني: من أول من سنَّ سنَّةَ قصِّ الشَّارِب	٤٠٢
المبحث الثالث: حكم الأخذ من الشَّارِب	٤٠٣
المبحث الرابع: صفة الأخذ من الشَّارِب	٤٠٦
المبحث الخامس: توقيت الأخذ من الشَّارِب	٤١١
الفصل الثاني: الأحكام التي تتعلق باللَّحْيَةِ؛ وفيها ستة مباحث:	٤١٢
المبحث الأول: تعريف اللَّحْيَةِ لغةً واصطلاحاً	٤١٢
المبحث الثاني: حكم إعفاء اللَّحْيَةِ، وحلقها والأخذ منها	٤١٢
المبحث الثالث: حكم صبغ شعر اللَّحْيَةِ مطلقاً	٤١٨
المبحث الرابع: حكم صبغها بالسواد	٤٢١
المبحث الخامس: الأفعال التي يجب اجتنابها في اللَّحْيَةِ	٤٢٨
المبحث السادس: حكم غسل شعر اللَّحْيَةِ في الوضوء والغسل	٤٢٩
الخاتمة	٤٣٤
فهرس المصادر	٤٣٥
فهرس الموضوعات	٤٤٤

وَسَائِلُ التَّنْبِيهِ فِي السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ وَكَيْفِيَّةُ اسْتِخْدَامِهَا فِي الْوَقَائِعِ التَّعْلِيمِيَّةِ

إعداد:

د. عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْأَنْصَارِيِّ

الأستاذ المشارك في كلية الدعوة وأصول الدين في الجامعة

المقدمة

إن الحمد لله نحمد ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وبعد: فإن من نعم الله تعالى على عباده أن أرسل إليهم رسلا يعرفونهم برهيم ويبينون لهم سبيل الوصول إلى نيل رضوانه؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]، ومن مقتضى التبشير والإنذار: البيان بالقول والفعل والإشارة والإقرار، ولقد ختم الله رسله نبينا ﷺ فكان خير معلم ومبين؛ وذلك بشهادة الله تعالى له؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١]، وقال أيضاً: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

وشهد له بذلك أصحابه رضوان الله عليهم؛ حتى قال أحدهم: «فبأي هو وأمي ما رأيت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعليماً منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني»^(١)؛ لذا كان من المسلم في منهج التربية الإسلامية أن صلاح الفرد في الدنيا وسعادته في الآخرة تتحقق بتمثل هدي النبي ﷺ في النيات والمقاصد والوسائل؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ

(١) مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة (٣٨١/١) حديث رقم ٥٣٧.

اتَّبَعْنِي^ط وَسَبِّحْنَ اللَّهَ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿ [يوسف: ١٠٨] .

وإن الباحث ليجد في السنة النبوية مواقف تربوية وتعليمية كثيرة ومتنوعة تخرج بها خير رعية ارتضاه الله لصحبة رسوله ﷺ؛ فاستفاد منها الصغير والكبير والمرأة والرجل؛ حتى شهدوا للنبي بالبلاغ وإقامة الحجة كما في حجة الوداع؛ حيث دلّهم على كل خير بأفضل الطرق والوسائل وأوضح بيان وأصدق لسان؛ فلم يترك لإنسان من عذر أو حجة؛ لذا كان لزاماً على الباحثين الارتشاف من هذا المعين الصافي لاستخراج ما يتعلق بقضايا التربية والتعليم؛ وهو ما حدا بالباحث أن يدرس بعض المواقف التعليمية في السنة النبوية. ومن ذلك الوسائل المستخدمة فيها؛ مسجلاً الموضوع بعنوان: (وسائل التنبيه في السنة النبوية وكيفية استخدامها).

• تساؤلات الدراسة:

لقد طرح الباحث التساؤل الرئيس لدراسته وهو:
ما وسائل التنبيه في السنة النبوية وكيفية استخدامها؟ وتفرع عنه

التساؤلات التالية:

- ما أهمية التنبيه في السنة النبوية؟
- ما خصائص التنبيه في السنة النبوية؟
- ما أغراض التنبيه في السنة النبوية؟
- ما أنواع التنبيه في السنة النبوية؟
- ما التطبيقات التربوية المستفادة منها؟

• أهداف الدراسة:

- يحاول الباحث من خلال دراسة الأحاديث النبوية أن يتوصل إلى:
- إبراز وسائل التنبيه في السنة النبوية اللفظية وغيرها.

— التعرف على أنواع التنبيه وأغراضه المستخدمة في السنة النبوية.

— بيان كيفية الاستفادة منها في واقعنا التعليمي.

• أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة في كونها:

تبحث في المصدر الثاني من مصادر التربية الإسلامية؛ لتستقي منه تأصيلاً تربوياً نحن بأمس الحاجة إليه؛ في وقت يميل فيه بعض المعلمين إلى عدم الاقتناع بجدوى الوسائل والمثيرات التعليمية^(١)؛ فتأصيلها يسهم في عملية الإقناع.

تشير هذه الدراسة إلى ضرورة الاهتمام بالبدايات في النشاط التعليمي، وبالفاعلية التعليمية؛ من خلال الاتصال الحي الموقظ؛ ذلك «أن نقطة البداية في التعليم الناجح: هي إثارة اهتمام التلاميذ؛ لأن الإثارة تؤدي إلى إقبال التلاميذ على الدرس، ورفع الروح المعنوية بينهم، وزيادة أهمية التعليم بالنسبة لهم»^(٢).

• منهج البحث:

استخدم الباحث المنهج التحليلي الوصفي؛ وهو المناسب لهذه الدراسة، كما اعتمد على الأحاديث النبوية الصحيحة.

• مصطلحات الدراسة:

التنبيه: العملية التي تؤدي إلى الانتباه.

والانتباه: هو تركيز الذهن والشعور على موضوع الدرس، وإمعان النظر والتفكير فيه، والإنصات للمدرس دون تشتت، ومتابعة كل أفكار الدرس

(١) السر أحمد سليمان: الوظائف التعليمية والفاعلية التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي، المجلة التربوية، الكويت، العدد ٧٨، المجلد ٢٠، صفر ١٤٢٧، ص ١٨.

(٢) عثمان عبد المعز رسلان: دستور المعلمين: ص ٤٣٤. نقلاً عن: أبو الفتوح رضوان وزملاؤه: المدرس في المدرسة والمجتمع، ص ٧٨،

بتيقظ.^(١)

• الدراسات السابقة:

لقد اهتم العلماء منذ عهد السلف بسنة النبي ﷺ وهديه في أقواله وأفعاله وشمائله وسيرته، وألفوا كتباً كثيرة لا تحصى، كما عني العلماء في عصرنا الحاضر بتجلية مواقفه التعليمية والتربوية والدعوية وغيرها، وقد وقف الباحث على دراستين محكمتين لها صلة بموضوع الدراسة وهما:

١- دراسة الباحث عبد الرحمن بن محمد بلعوص بعنوان: (الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار عن الصحابة)^(٢)؛ حيث قدم بذكر الدافع لهذه الدراسة؛ والذي تولد من قناعة بأن من سبقه لم يخدم هذا الجانب؛ إما بعدم التفاته أصلاً للقرآن والسنة والآثار، أو لعدم إبراز دور التربية الإسلامية وإسهاماتها في هذا الجانب وتمييزها في مصادرها التي تضمنت الوسائل التعليمية، ولأهمية هذا الأمر عند الباحث من منطلق التأصيل والتوجيه الإسلامي رأى أن يخوض في هذه القضية بطرح تساؤلات تمثل الإطار الموضوعي الذي سيتحرك من خلاله لاستجلاء أهم الوسائل، والغاية من ورودها، وكانت التساؤلات تحاول الإجابة على ما يلي:

- ما الوسائل التعليمية الواردة في القرآن؟ وما الشواهد على ذلك؟
- ما الوسائل التعليمية المستخدمة في السنة النبوية؟ وما الأدلة على

ذلك؟

(٣) المرجع السابق، ص ٤٣٣.

(١) عبد الرحمن بن محمد بلعوص: الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار عن الصحابة: مجلة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: الثالث عشر، الشهر: ذو القعدة ١٤١٥هـ، ص ٤١٣.

- ما الوسائل التعليمية التي استخدمها الصحابة؟ وما النصوص الدالة

على ذلك؟

ثم يبين الباحث الهدف من بحثه هذا وأنه قصد إبراز أصالة التربية الإسلامية وإسهاماتها وتميزها في استخدام الوسائل التعليمية، وكذا التعرف على استخدام هذه الوسائل في تلك المصادر، وأهم أنواعها، ثم تقديم توصيات للباحثين والمؤلفين والمعلمين من منطلق نتائج الدراسة، وتنبع أهمية الدراسة من كونها تتحدث عن أعظم مصادر التشريع الإسلامي، وعن أحد مكونات المنهج، واستجابة لتوصيات المؤتمرات الداعية إلى التأصيل التربوي والتوجيه الإسلامي؛ كل هذا دعا الباحث إلى تصميم الموضوع بحيث يتحرك من خلاله في حدود معينة لا يتجاوزها هي القرآن والسنة والآثار؛ وذلك باستنباط ما فيها من وسائل، وعدم التعرض للتطور التاريخي لها فهذا بحث آخر، كما ارتضى المؤلف المنهج الوصفي الوثائقي لتحديد أهم الوسائل الواردة في هذه المصادر؛ مقتصرًا في كل نوع على ثلاثة أمثلة، معتمدًا من السنة صحيحها وبخاصة ما كان في الصحيحين؛ معرفًا بكل نوع والغرض الذي سيق من أجله، معتمدًا على أقوال العلماء والمفسرين، وبعد هذا كله قام الباحث بعرض الموضوع على أحد المختصين في العقيدة رجاء تصويب ما يراه مجانباً للحق، ثم قدم الباحث بعض التعاريف العلمية والإجرائية المتعلقة بعنوان البحث، وبعد هذا نبه إلى الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع والتي تخدم الموضوع كما يراه الباحث، ثم انطلق الباحث في موضوعه متبعًا المنهجية التالية: ابتداءً بالقرآن الكريم فذكر أهميته، ثم تحدث عن أدوات المعرفة فيه، وبعدها استعرض أهم الوسائل التعليمية؛ وذلك بالتعريف بها، والغرض المسوق من أجلها، وأمثلة من الآيات عليها، وهكذا مشى في السنة النبوية والآثار عن الصحابة، إلى أن توصل في الأخير إلى نتائج

موضوعية تجيب على التساؤلات السابقة: من ورود هذه الوسائل في تلك المصادر، وأصالة التربية وتميزها وسبقها في هذا المجال؛ مما حدا بالباحث أن يقترح عدة توصيات تثمن البحث وثره.

وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة في بعض جوانبها المتعلقة بإثارة الانتباه والجذب، لكنها دراسة توسعت لتشمل كل الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار، أما الدراسة الحالية فتقتصر على السنة النبوية وتركز على الوسائل التي تحقق أغراض التنبيه ووسائله.

٢- دراسة الباحث السر أحمد سليمان بعنوان: (الوظائف التعليمية والفاعلية التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي)^(١)؛ وهي دراسة بينت مدى ما يؤديه الاتصال اللفظي وغير اللفظي من دور مهم في عمليات التعليم والتعلم؛ ولذلك هدفت هذه الدراسة إلى تحديد أساليب الاتصال غير اللفظي المستخدمة في الحديث النبوي، ومعرفة وظائفها التعليمية وفعاليتها التعليمية، وقد استخدم الباحث المنهج الوصفي التحليلي الذي عن طريقه أمكن معالجة مثل هذه الدراسات النظرية التي تتعامل مع النصوص المدونة؛ وذلك من خلال عملية التحليل الشكلي الكمي، والتحليل النوعي الاستبطاني، وفي ضوء ذلك المنهج طبق الباحث أسلوب تحليل المحتوى على عينة من الأحاديث النبوية الصحيحة، ومن ثم توصل إلى النتائج التالية:

١- تمثلت أساليب الاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي في ما يلي:

أ- تعبيرات الوجه: الضحك، الاتصال البصري، تغيير هيئة الوجه، تغيير لون الوجه، البكاء، والصمت.

(١) السر أحمد سليمان: الوظائف التعليمية والفاعلية التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي، المجلة التربوية، الكويت، العدد ٧٨، المجلد ٢٠، صفر ١٤٢٧، ص ١٣.

ب- استخدامات اليد: اللمس، الإشارة إلى الأشياء المحسوسة، والإشارة الرمزية التعبيرية.

ج- الحركات الجسمية العامة: تعديل وضع الجسم، الإقبال، الإعراض، رفع الرأس وتنكيسه.

٢- تمثلت الوظائف التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي في الآتي: التهيئة والاستعداد، التفاعل التربوي، نقل الرسائل الوجدانية، نقل الرسائل المعرفية، ونقل التوجيهات العملية المباشرة.

٣- حقق الاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي فاعلية تعليمية في المجال المعرفي، المجال الانفعالي، ومجال تعلم المهارات والأفعال النفس حركية.

وفي ضوء هذه النتائج قدّم الباحث مجموعة من التوصيات تدور حول ضرورة استخدام الاتصال غير اللفظي في عمليات التعليم، وضرورة الاقتداء بالنبي ﷺ في كل أساليبه التعليمية، وقد استفاد الباحث من هذه الدراسة فيما يتعلق بالوسائل التي اعتنت بالتنبيه، لكن الدراسة الحالية تركز على الجزئية السابقة فقط مع بيان طرق الاستفادة منها.

• خطة البحث

لقد رأى الباحث أن يقسم دراسته إلى مقدمة: ذكر فيها أهمية البحث، وأهدافه، وتساؤلاته، وكذا الدراسات السابقة، والمنهج المتبع، وإلى عناصر جاءت على النحو التالي:

١- مدخل لتعريف الانتباه وخصائصه وعوامله ومعوقاته.

٢- أهمية التنبيه في الموقف التعليمي.

٣- خصائص التنبيه في السنة النبوية.

٤- أغراض التنبيه في السنة النبوية.

٥- أنواع التنبيه في السنة النبوية.

وفي الخاتمة ذكر الباحث نتائج الدراسة، وذيل ذلك بفهارس، وهي:
فهرس المراجع. فهرس الموضوعات.



مدخل لتعريف الانتباه وخصائصه وعوامله ومعوقاته

يذهب الباحثون في الدراسات النفسية والتربوية^(١) إلى أن الانتباه يتم عن طريق أساليب التنبيه التي يوظفها المعلم في الموقف التعليمي؛ وهو الخطوة الأولى للاتصال بالمعرفة؛ لأن الاستجابة السلوكية تتم ابتداءً عن طريق ما يدركه الطالب؛ وهذا الإدراك يتم عن طريق الانتباه بالحواس؛ فكلما كان الانتباه ضعيفاً كان الإدراك كذلك ومن ثم تكون المعرفة ناقصة.

ويعرف الانتباه بأنه تركيز الشعور في شيء ما، والإدراك هو معرفة هذا الشيء؛ فالانتباه على هذا يسبق الإدراك، ويمهد له ويهيئ الفرد للإدراك.

فالانتباه حالة نفسية تنحصر فيها الطاقات الجسمية، وتجنّد القوى النفسية والوظائف العقلية لإدراك موضوع ما ومقابلته بالاستجابة المناسبة.

وعملية الانتباه هي مدخل لباقي العمليات المعرفية التي تأتي بعدها؛ وهي عملية وظيفية تقوم بتوجيه شعور الفرد نحو موقف سلوكي جديد، أو إلى بعض أجزاء من المجال الإدراكي إذا كان الموقف مألوفاً بالنسبة له.

وتكمن أهمية الانتباه في كونه يساعد على التلاؤم مع البيئة والتكيف مع المحيط، كما أنه يزيد من وضوح المدركات؛ فلا إدراك بلا انتباه، وكلما زاد الانتباه زادت المدركات، والعكس بالعكس، وما ندركه يترسخ في ذاكرتنا؛ لذلك فالانتباه خير مغذٍ للذاكرة، وهو بالتالي أفضل وسيلة لسرعة استعادة

(١) ينظر: أحمد عزت راجح: أصول علم النفس، ط٦، القاهرة، دار الكتاب العربي، ١٩٦٨،

ص(١٤٩-١٥٧). فائز محمد علي الحاج: بحوث في علم النفس العام، بيروت، ١٣٩٦هـ،

ص(١١٣-١١٧). محمود منسي: علم النفس التربوي للمعلمين، القاهرة، دار المعرفة

الجامعية، ١٩٩٩م، ص(١٥٦-١٥٨).

الذكريات، كما أن الانتباه يعكس طبيعة التفكير عند الإنسان وثقافته وميوله؛ فهاوي الصيد ينتبه إلى الطيور وأنواعها وكلاب الصيد وأدواته، والعالم الفاضل ينتبه إلى سلوك الناس وأخلاقهم ومدى تمسكهم بآداب الشرع .

ومما تقدم يمكن أن يُستنتج أن الانتباه اختيار وتقيؤ ذهني؛ يتوقف على الجهد المبذول، وعلى شدة الدافع أو وضوح الهدف منه؛ وهو ما يعرف بالانتباه الإرادي والتلقائي، أما الانتباه القسري الذي يتجه فيه الفرد إلى المثير رغم إرادته كسماعه طلقة رصاص، وتوجه الانتباه إليها؛ فلا يحقق الغرض من التنبيه. وعلى هذا فالأستاذ الماهر هو الذي يستطيع توظيف عملية التنبيه لشد انتباه التلاميذ إليه باختيار المنبهات المناسبة لتهيؤ الطلبة؛ سواءً أكانت داخلية أم مثيرات خارجية؛ فمن ذلك: شدة المنبه؛ لأن رفع الصوت لإيصال المعلومة أفضل من الصوت الخافت، وكذلك تكرار المنبه؛ فإن ذلك أدعى للاستجابة، وأيضاً تغير المنبه؛ فلو بقي صوت الأستاذ رتيباً، فإن بعض التلاميذ قد يغفون، لكن إن غيّر من نبرة الصوت والكلام؛ فإن ذلك يؤدي إلى انجذاب الطلاب نحوه، وكذا تباين المنبه وجدته؛ فكل جديد له أثر في النفس وممتع؛ فالمادة الجديدة التي لم يسبق للطلاب دراستها ينجذب إليها أكثر من غيرها؛ والذي يختلف عن محيط الطالب يثير الطالب لاكتشافه ومعرفته، ومن ثم التهيؤ لاكتشافه وفهمه، كما أن حركة المعلم داخل الفصل وتغير جلوسه ووقوفه يثير انتباه التلاميذ أكثر، وهناك عوامل داخلية تساعد أكثر على انتباه الطلاب، ومن ذلك الحاجات العضوية، والاستعدادات النفسية، والميول المكتسبة.

والأستاذ الماهر هو الذي يستطيع توظيف هذه العوامل لجذب المتعلمين إلى درسه؛ وعليه فإن المعلم ينبغي أن يعرف اهتمامات التلاميذ، وفروقهم الفردية واستعداداتهم الشخصية؛ ليوفر جواً تعليمياً مناسباً، كما يجب عليه أن

يعرف الأمور التي تعمل على تشتيت الانتباه؛ كالمعوقات الجسمية؛ مثل: التعب والإرهاق الجسمي وغيرهما، والمعوقات النفسية كعدم ميل الطالب إلى المادة، وبالتالي عدم اهتمامه بها، أو انشغال فكره وغرامه الشديد بأمور أخرى رياضية أو اجتماعية أو عائلية، وما إلى ذلك، والمعوقات الاجتماعية كاليتيم، والفقر، أو المشكلات غير المحسوسة، أو نزاع مستمر بين الوالدين، أو عسر يجده الفرد في صلاته الاجتماعية، أو صعوبات مالية، أو متاعب عائلية مختلفة، والمعوقات الفيزيائية كعدم كفاية الإضاءة أو سوء توزيعها، ومنها سوء التهوية وارتفاع درجة الحرارة والرطوبة، ومنها الضوضاء، وغير ذلك، وكلما كان الأستاذ أبصر بهذه الأمور عمل على التغلب عليها ومن ثم توفير الجو الملائم للموقف التعليمي.

أهمية التنبيه في الموقف التعليمي

يعد التنبيه من الأساليب الأساسية في الموقف التعليمي؛ وذلك لأنه لا يمكن تصور نواتج تعليمية مرجوة إذا لم تكن البدايات سليمة ومتهيئة، كما لا يمكن الحكم على مهارة الأستاذ وقدرته على التحكم في الموقف إذا كان لا يحسن اجتذاب التلاميذ إليه، ومما يزيد التنبيه أهمية ارتباطه ببعض جوانب شخصية التلميذ؛ فمن ذلك:

١- ارتباطه بالقدرات العقلية: ذلك أن التلاميذ يتفاوتون في قدراتهم العقلية؛ فمنهم من يستوعب بسهولة، ومنهم دون ذلك، وقد يرجع السبب لطبيعة التركيز عند بعضهم، وقد يعود لطبيعة الذاكرة ونحوها، فالاعتناء بهذا الجانب والبحث عن أساليب جذب الطالب لجو الدرس من الأهمية بمكان في الموقف التربوي؛ «فتوجيه الطاقة نحو مثير أو أكثر من المثيرات الداخلية أو الخارجية من بين المؤثرات الكثيرة المحيطة بالفرد في المجال الذي يوجد فيه؛ وهذا يتضمن نوعاً من الاختيار نحو شيء، أو موضوع معين مما يقع تحت الحواس، أو مما يصدر من داخل الأفكار الشخصية، وعندما يتجه الشخص للتركيز في موضوع من أحد المنبهات الحسية الموجودة في البيئة الخارجية، أو المثيرات الداخلية؛ مما يجول في خاطر الشخص؛ فإن هذا الموضوع يحتل بؤرة الشعور والوعي بينما تظل المثيرات الأخرى على هامش الشعور»^(١).

٢- ارتباطه بالانفعالات النفسية: يمر التلميذ في الموقف التعليمي بمراحل نفسية تتمثل في: أولاً: مرحلة الإذعان للاستجابة. ثانياً: مرحلة الرغبة في الاستجابة. ثم أخيراً: مرحلة الرضا بالاستجابة^(٢).

(١) محمد خليفة بركات: علم النفس التعليمي، ص ٢٠٧.

(٢) عبد المجيد نشواتي: علم النفس التعليمي، ص ٨٢.

ولا شك أن المرحلة الأولى أساسية في الانتقال للمرحلتين الآخرين؛ وهو ما يتطلب قدرة ومهارة تربوية من الأستاذ حتى يستطيع تهيئة الطالب نفسياً؛ وذلك يثارته أولاً؛ فتبدو على ملامح الطالب الرغبة في الخروج من التوتر والدهشة التي حصلت له بسبب المثير؛ فلا تهدأ نفسه إلا بمعرفة ما وراء هذا المثير.

وتظهر أهمية المثير والمنبه في كونه يستطيع توجيه التلميذ نحو الأخذ بالخير أو ترك الشر وبغضه، وكذا تحبيب سلوك طيب والابتعاد عن سلوك شرير^(١).

٣- صلته بالوسائل التعليمية: وذلك أنه يستفيد منها في إثارة تنبيه التلاميذ بما يحققه من إشراك حاسة البصر مع حاسة السمع، و«اجتماع أكثر من حاسة في عملية التعلم يزيد لها ترسخاً وعمقاً»^(٢)؛ وهو ما يجعل التلاميذ أكثر استجابة وتنهماً وتركيزاً لما يستقبلونه من معارف وخبرات^(٣). ومعلوم أن استخدام الوسائل التعليمية المختلفة تهدف إلى إيضاح الدرس و تشويق التلاميذ للمعرفة وتقريب المعلومة لهم، ولا يستطيع التلميذ خاصة في المراحل العمرية الأولى أن يستقبل ما يلقى المعلم مجرداً؛ لأن الإدراك المجرد لم ينم بالشكل الذي يسمح بالتصور الذهني والاعتماد على الخبرات السابقة؛ فإذا ما وظفنا هذه الوسائل نكون قد وضعنا التلميذ في وضعية مريحة تسمح له بالتركيز على ما يلقى إليه؛ وهي الخطوة الأولى نحو الإدراك والفهم.

(١) عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها، ص ١٢٩.

(٢) سعيد إسماعيل علي: السنة النبوية رؤية تربوية، ص ٣٨٨.

(٣) محمد علي نصر: الوسائل التعليمية، ص ١٩.

خصائص التنبيه في السنة النبوية

إن استخدام أساليب التنبيه في الموقف التعليمي يقصد منه تحقيق الأهداف التربوية المرسومة؛ وعليه فلا بد من استعمال هذه الأساليب عندما لا يتوقع تحقيق الهدف المرجو، ولا تستخدم تلك الأساليب التنبيهية دون ترسيم أو تخطيط مسبق؛ فتأتي بنتائج عكس ما خطط لها من قبل؛ وهذا يقود الباحث إلى بيان ما يتميز به التنبيه من خصائص، فمعرفة من الضرورة بمكان لإنجاح الموقف التعليمي، ويمكن إجمالها فيما يلي:

١- التنوع: المراد بهذه الخاصية عدم اكتفاء الأستاذ بطريقة أو أسلوب تعليمي واحد أثناء الموقف التعليمي؛ بل عليه أن يسلك بطلبته مسلك الجدة فيما يقدمه لهم حتى لا يشعروا بالرتابة والسآمة؛ فإذا «ما شعر المعلم وجود ملل أو انصراف انتباه بعض طلبته، فإن عليه أن يسرع في تغيير أسلوبه من جديد، وطريقته التدريسية؛ مما يعيد الطلاب إلى التركيز، (ويستخفهم)* من جديد، ويضمن - غالباً - تيقظهم، واستمرار انتباههم لتعليمه»^(١).

كما أن الأستاذ الذي يبدأ دائماً درسه بوسيلة واحدة يظنها هي الأقدر على جذب انتباه التلاميذ هو مخطئ من هذه الجهة؛ لأن طبيعة التلميذ تحب الاكتشاف والجديد؛ وهو الذي يثيرها أكثر، أما السؤال أو الوسيلة المتكررة فإنها معلومة مسبقاً؛ فلا تحرك في التلميذ روح المبادرة والنشاط.

ومن التنوع في الموقف التعليمي في السنة النبوية استعمال النبي ﷺ أكثر من أسلوب تنبهي وتوضيحي في حجة الوداع؛ فاستخدام إيماءة وجهه،

* لعل المؤلف يريد معنى: يثيرهم ويحمسهم وهو ما يقتضيه السياق.

(١) عثمان عبد المعز رسلان: دستور المعلمين، ص ٤٤١.

وإشارة أصبعه، وأمر أحد الصحابة بإنصات الناس قبل بدء الخطبة، كما استعمل الاستجواب بقوله: "أي يوم هذا؟" قالوا: الله ورسوله أعلم، واستعمل التأثير بقوله: "لعلي لا ألقاكم بعد عامي هذا"؛ كل ذلك جعل من كان حاضراً يتنبه في نشاط وتحفز لحديثه ﷺ على كثرة الحضور وتفاوت الأفهام والأعمار؛ فلو اكتفى بتبليغهم عن طريق حاسة السمع فقط لما استطاع هذا الحشد الكبير أن يستوعب حديثه، ولما «سئل رسول الله ﷺ استعان بالإشارة اليدوية لجيب بطريقة بصرية، تقوم العين فيها بتبليغ العقل المعلومة ليتولد ذلك عن ذلك الفهم والإدراك، والابتعاد عن الشك؛ فلا يظن الحاضر أنه مقطع من جواب رسول الله دون الآخر، ولا يتبادر إلى ذهن بعضهم أنه تلقى ما لم يتلقه الآخرون»^(١).

وفيدنا هذا التنوع في الموقف التعليمي بضرورة مراعاة طبيعة الخبرة المراد إيصالها إلى التلاميذ؛ فمنها ما تكون تعبيرية تعبر عن انفعال ما كأسلوب التعجب.

وقد يظهر هذا التنوع جلياً عند ما يكون المعلم يقرأ نصاً تتنوع فيه العبارات والمعاني مما يستدعي تفاعل المعلم معها بالقول والحركة والإشارة والملامح؛ فمنها ما تقتضي النفي والإنكار لكنها وردت بأسلوب واحد هو الاستفهام؛ فعدم تغير ملامح الوجه لا يفيد في تحقيق الهدف من الدرس؛ وهو أن الاستفهام له أغراض مختلفة، كما أن مدرس العلوم لا يستطيع التعبير باللفظ وحده عن كيفية الزفير والشهيق دونما استخدام لها فيزيولوجياً.

٢- التلاؤم: أي أن استخدام الأسلوب التنبيه الناجح يرتبط بمدى

(١) محسن بن محمد عبد الناظر: العلم وأهله في الحديث النبوي الشريف، ص ١٩٨.

تعلقه بالمدى الحقيقة أو الخبرة المراد إكسابها للتلاميذ، ويمدى مناسبتها لقدراتهم واستعداداتهم؛ فلو قام معلم الصف الأول من المرحلة الابتدائية بإثارة تلامذته عن طريق إخبارهم عن تحرك مذنب وسقوطه على الأرض في مساء ذلك اليوم؛ فإن التلاميذ لا يتوقع استجابتهم لما يقوله باعتبار أن ذلك فوق استيعابهم.

وفي السنة النبوية استخدام للتنبيه بما يتناسب مع الحكم الذي يريد النبي ﷺ أن يفيد به المرء فمن ذلك حديث: «أحب أن يلين قلبك وتذكر حاجتك؟ ارحم اليتيم وامسح رأسه وأطعمه من طعامك يلين قلبك وتذكر حاجتك»^(١)؛ ففي هذا الحديث تحقيق لهدف وجداني ومهاري^(٢) يود النبي ﷺ إفادة الصحابي به؛ وهو يتناسب مع الحكم الذي يريده الصحابي: لين القلب، وإدراك الحاجة؛ فأرشده بأسلوب تنبيهي مشوق ومثير إلى المسح على رأس اليتيم، وإطعامه من طعامه.

٣- الإثارة: فلا معنى لاستخدام أسلوب يراد منه جذب انتباه التلاميذ إذا كان لا يتضمن إثارة وتشويقاً، أو عصفاً ذهنياً؛ يحرك فيهم مكامن التطلع والمعرفة لما يحقق لهم إشباعاً أو هدوءاً نفسياً؛ فخاصة التأثير سمة بارزة في التنبيه، والأستاذ البارع هو الذي يستطيع أن يجذب إليه قلوب التلاميذ وعقولهم بما يحدثه من إثارة تربوية تعطي للموقف التربوي جاذبية وممتعة.

وفي السنة النبوية استعمال لهذه الخاصية في المواقف التربوية والتعليمية المتعددة؛ فمن ذلك حديث أبي هريرة ؓ، أن رسول الله ﷺ قال: «يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة» فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: "يقاتل هذا في سبيل الله عز وجل فيستشهد ثم يتوب الله على القاتل

(١) صحيح الجامع الصغير برقم ٨٠، وأخرجه الطبراني عن أبي الدرداء ؓ وصححه الألباني.

(٢) نجيب خالد العامر: من أساليب الرسول ﷺ في التربية، ص ١٤٧.

فيسلم فيقاتل في سبيل الله عز وجل فيستشهد»^(١)؛ ففي هذا الحديث البداءة بما يشير انتباه الصحابة؛ إذ كيف يلتقي القاتل مع المقتول في الجنة وهو ظالم له؛ والجنة مأوى أهل الحق؟^(٢) فهذه الإثارة حركتهم لسؤال النبي ﷺ عن حقيقة الأمر. ولا شك أن هذا ما كان ليكون لولا انتباههم وانجذابهم للموضوع.

وقد اقترح الباحث عثمان رسلان تطبيقات عملية تفيد في جذب التلاميذ وإثارتهم تربوياً؛ فمنها^(٣):

- أن يستخدم المعلم البدايات الملفتة كالبدء بوصف شيء غير مألوف، أو يقصُّ حدثاً، أو قصة مثيرة، أو يطرح مشكلة تتحدى التفكير، وتجبر الطلاب على تركيز انتباههم بطبيعتها.

- أن يسأل سؤالاً يصدّم العقل؛ كأن يستفسر التلاميذ عما كان سيحدث لو لم يهاجر النبي ﷺ، وهكذا.

- أن يطرح مشكلات قمهم بأن يسألهم أسئلة يهمهم الإجابة عليها ويجدون جوابها في الدرس الذي يشرع في تدريسه لهم.

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب الكافر يقتل المسلم ثم يسلم فيسدّد بعد ويقتل (١٠٤٠/٣) حديث رقم ٢٦٧١، ومسلم واللفظ له: صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة، (١٥٠٤/٣) رقم ١٨٩٠.

(٢) محمد شحاتة وعبد الله الجفيمان: طرق تدريس مواد العلوم الشرعية في المرحلة الابتدائية، ص ١٠٢.

(٣) عثمان رسلان: دستور المعلمين، ص ٤٤١ و٤٤٢.

أغراض التنبيه في السنة النبوية

يستعمل التنبيه في الموقف التعليمي لأغراض متعددة يمكن حصرها فيما يلي:

١- تهيئة الطلاب لاستقبال المعرفة: فإن من المقرر في طرق التدريس وأساليبه أن لا يشرع المعلم في الدرس، قبل أن يوفر الجو الملائم والمساعد لفهم التلاميذ؛ لأن الإصغاء شرط أساسي من شروط الفهم الصحيح، ومن وسائل جعل الطلبة يصغون للمعلم إثارة انتباههم بما يناسب الموقف التعليمي^(١).

ففي القرآن الكريم البداة بالحروف المتقطعة إنما هو لتهيئة القلوب والعقول للإصغاء والتدبر، ويدخل فيها البداة بالقسم والنداء والاستفهام وغيره^(٢).

وفي السنة النبوية نلمح هذا الغرض بوضوح في كثير من الأحاديث التي استهل النبي ﷺ بها مجالسه؛ فمن ذلك ما رواه أبو سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ: «ألا أحدثكم حديثاً عن الدجال؛ ما حدث به نبي قومه أنه أعور وإنه يجيء معه بمثال الجنة والنار؛ فالتى يقول أنها الجنة هي النار. وإني أنذركم كما أنذر به نوح قومه»^(٣)؛ ففي هذا الحديث استهل النبي ﷺ حديثه بأداة التنبيه (ألا)^(٤) ليصغوا بكليتهم لما سيقوله عن أمر الدجال.

(١) محمد علي نصر: المرشد في التربية العملية، ص ١٢٥.

(٢) محمد فريد عزت: دراسات في التحرير الصحفي، في ضوء معالم قرآنية، ١٧٤.

(٣) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [نوح: ١]، إلى آخر السورة، ١٢١٥/٣، حديث رقم ٣١٦٠، واللفظ له، ومسلم: شرح صحيح مسلم، في كتاب الفتن

وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه ٢٢٥٠/٤، حديث رقم ٢٩٣٦.

(٤) رجح العظيم آبادي في عون المعبود هذا المعنى لعبارة ألا أحدثكم (٢٦٣/٢).

٢- ترسيخ المعرفة وتثبيتها: إن ضبط المعرفة عند التلميذ مرهون إلى حد كبير بمدى تفاعلهم مع الخبرة التي تلقوها في الموقف التعليمي، وطريقتهم في استقبالتها، ولاشك أن استخدام أساليب التنبيه مما يبقى أثر تلك الحقيقة في ذاكرتهم، وترسخها لديهم؛ فالتلميذ يشعر بأهمية ما يلقي إليه إذا أثر من قبل المعلم إثارة إيجابية تدفعه للتعلم، وفي السنة النبوية الكثير من المواقف النبوية التي تثير أذهان الصحابة رضي الله عنهم، وتجذبهم لاستماع ما يلقي إليهم، وتبقى فيهم أثره على مر الأيام؛ فمن ذلك حديث أبي معمر قال: سمعت ابن مسعود رضي الله عنه يقول: «علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفي بين كفيه التشهد كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله والصلوات والطيبات، السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين، أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله؛ وهو بين ظهراني فلما قبض قلنا السلام - يعني - على النبي صلى الله عليه وسلم»^(١).

ففي هذا الحديث يمسك النبي صلى الله عليه وسلم بكف ابن مسعود رضي الله عنه مصافحاً له ليعلمه التشهد، ولاشك أن هذا أثار انتباهه فضبط ما قاله له، وجملة (كفي بين كفيه) جملة حالية كما قال ابن حجر^(٢) تبين الهيئة التي كان عليها أثناء تعليمه التشهد؛ فهذا الأسلوب استخدمه لأمر مهم من مهمات الصلاة لترسيخه وضبطه.

يقول الشيخ أبو غدة: «وفي هذا الحديث من أمور التعليم: أن المعلم ينبغي له أن ييدي الاهتمام البالغ بالأمر الهام يعلمه للمستفيدين، وأنه يشعرهم بذلك ليلقوا إليه بسمعهم وبصرهم وقلوبهم، وليكونوا على كمال التيقظ فيما

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب الأخذ باليد (٢٣١١/٥) حديث رقم ٥٩١٠.

(٢) فتح الباري (٥٦/١١).

يتحملونه؛ فيضبطون لفظه وفعله وإشارته وعبارته؛ دون زيادة أو نقص أو تغيير أو تبديل أو تهاون»^(١).

٣- وضوح المعنى وفهمه: من مهام المعلم تسهيل المعرفة، والتدرج مع التلاميذ نحو اكتساب الخبرة بيسر، وهذا لا يتحقق إلا باتصاف الأستاذ بمهارات تعليمية، وقدرات نفسية؛ تمكنه من التحكم في الموقف التربوي وتوجيهه الوجهة المستهدفة؛ بحيث يستطيع من في الفصل استيعاب ما يقال لهم؛ وبالتالي بناء خبرات جديدة في ضوئه.

ولقد جاءت السنة النبوية بتوضيح المفاهيم والحقائق باستعمال أساليب التنبيه التي تشد المستمع وتزيده بصيرة بما يلقي إليه؛ فمن ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج، قيل يا رسول الله وما الهرج؟ فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل»^(٢).

ففي هذا الحديث بيان لعلامات القيامة الصغرى؛ حيث تدرج النبي ﷺ مع أصحابه في ذكر بعضها إلى أن وصل إلى كلمة الهرج فاستعمل يده وحرفها فتنبه الصحابة إلى المعنى، وأنه ﷺ يريد بذلك القتل؛ قال ابن حجر: «فحرفها الفاء فيه تفسيرية كأن الراوي بين أن الإيماء كان محرفاً قوله كأنه يريد القتل كأن ذلك فهم من تحريف اليد وحركتها كالضارب»^(٣) ولا شك أن استعمال حركة اليد في تعليم مسائل غيبية ومجردة ينشط المستمع، ويحفزه على التعلم.

(١) أبو غدة: الرسول المعلم، هامش ٣، ص ١٧٦.

(٢) البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس (٤٤/١) حديث رقم ٨٥.

(٣) ابن حجر: فتح الباري (١/١٨٢).

أنواع التنبيه

١- التنبيه باللفظ: المراد باللفظ تلك الأساليب القولية الموظفة في جمل إنشائية أو خبرية، والغرض منها شد المتعلم لما سيقال من معرفة، وتهيئته للتفاعل مع الحقيقة المخبر بها؛ وهي تعود في مجملها إلى ثلاثة أمور: أسلوب التنبيه بالاستفهام، وباستخدام العدد، وبأسلوب التكرار:

أ- التنبيه بأسلوب الاستفهام: إن استخدام أسلوب الاستفهام له أثره الكبير في جذب المتعلمين وشد انتباههم إلى ما سيقال، كما أن فيه هينة للجو الملائم للتفاعل الإيجابي مع التلاميذ؛ لأننا «نحصر فكره نحو السؤال المطروح؛ فلا تشغل حواسه بشيء آخر، وعندئذ ينجح المتحدث في توجيه انتباه المستمع نحوه»^(١). ولقد استخدم النبي ﷺ هذا الأسلوب في غير ما موقف تعليمي، ولأغراض كثيرة، ومنها: غرض التنبيه. فمن ذلك حديث أبي بكره رضي الله عنه قال: خطبنا النبي ﷺ يوم النحر قال: «أتدرون أي يوم هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه؛ قال: "أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى. قال: أي شهر هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه؛ فقال: أليس شهر ذي الحجة؟ قلنا: بلى. قال: أي بلد هذا؟ قلنا: الله ورسوله أعلم. فسكت حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه؛ قال: أليست بالبلدة الحرام؟ قلنا: بلى. قال: فإن دماءكم وأموالكم عليكم حرام؛ كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا إلى يوم تلقون ربكم. ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم. قال: اللهم اشهد؛ فليبلغ الشاهد الغائب؛ فرب مبلغ أوعى من سامع. فلا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»^(٢).

(١) نجيب خالد العامر: من أساليب الرسول ﷺ في التربية، ص ١٤٦.

(٢) متفق عليه: البخاري: صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، (٢/٦٢٠) =

ففي هذا الحديث سأل النبي ﷺ عن أمر معلوم، ومع ذلك قال الصحابة رضوان الله عليهم: الله ورسوله أعلم، أدباً مع الرسول ﷺ، واستعداداً لمعرفة ما يريد إخبارهم من أمور عظيمة.

قال النووي - رحمه الله -: «وقولهم الله ورسوله أعلم هذا من حسن أدبهم، وأنهم علموا أنه ﷺ لا يخفى عليه ما يعرفونه من الجواب، فعرفوا أنه ليس المراد مطلق الإخبار بما يعرفون»^(١)، فاستخدم الرسول ﷺ أسلوب الاستفهام ليشد انتباههم إلى ما سيقوله؛ قال النووي - رحمه الله -: «هذا السؤال والسكوت والتفسير أراد به التفخيم والتقدير والتنبيه»^(٢)، ونبه القرطبي - رحمه الله - على الغرض نفسه في استعمال أسلوب الاستفهام؛ حيث قال: «سؤاله ﷺ عن الثلاثة وسكوته بعد كل سؤال منها، كان لاستحضار فهمهم، وليقبلوا عليه بكليتهم، وليستشعروا عظمة ما يخبرهم عنه»^(٣).

ب- التنبيه باستخدام العدد: استعمل النبي ﷺ العدد في بعض أحاديثه؛ فأجمل ثم فصل بغرض شد الأسماع إلى ما سيقال؛ وذلك أن الصحابة حين يسمعون العدد يتشوقون إلى معرفة المعداد، وفي هذا الأسلوب تحفيز لهم وتنبيه

= حديث رقم ١٦٥٤، واللفظ له، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب القسامة والمخارين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (٣/١٣٠٥)، حديث رقم ١٦٧٩.

(١) النووي: شرح مسلم، (١١/١٦٩).

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) ابن حجر: فتح الباري، (١/١٥٩)، ونقل العيني في عمدة القارئ (٢/٣٩) كلام القرطبي نفسه فقال: (ومنها ما قيل لم سأل عليه السلام عن هذه الأشياء الثلاثة وسكت بعد كل سؤال منها؟ أجب لاستحضار فهمهم، وليقبلوا عليه بكليتهم، وليعلموا عظمة ما يخبرهم عنه).

لما سيتعلمونه؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»^(١).

ففي هذا الحديث جذب لانتباه السامعين لمعرفة الأركان الخمسة التي بني عليها الإسلام؛ فلا يزال السامع يتابع الحديث حتى ينتهي من عدّة الخمسة؛ ولذلك لما حدّث سعيد بن زيد ﷺ بالعشرة المبشرة بالجنة عدّة تسعة وترك العاشرة، تنبه القوم لذلك فقالوا: من العاشر؟ فذكر نفسه ﷺ وأرضاه^(٢).

وهذا يدل على أن القوم كانوا منتبهين من أول الحديث لما أعلمهم بالعدد فاشتاقوا إلى معرفتهم؛ يقول ابن أبي جمرة: «والحكمة في ذلك أنه عند الإخبار بالإجمال يحصل للنفس، المعرفة بغاية المذكور، ثم تبقى متشوقة إلى معرفة معناه فيكون ذلك أوقع في النفس وأعظم في الفائدة»^(٣).

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ: "بني الإسلام على خمس" (١٢/١)، حديث رقم ٨، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب أركان الإسلام ودعائمه العظام، (٤٥/١)، حديث رقم ١٦.

(٢) حديث ابن سعيد أخرجه في جامعه في أبواب المناقب، باب مناقب عبد الرحمن بن عوف، (١٧٢٠/١٠) حديث رقم ٣٩٩٦ ولفظه: «عن عبد الرحمن بن حميد عن أبيه أن سعيد ابن زيد حدثه في نفر: أن رسول الله ﷺ قال عشرة في الجنة أبو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان وعلي والزبير وطلحة عبد الرحمن وأبو عبيدة وسعد بن أبي وقاص قال فعد هؤلاء التسعة وسكت عن العاشر فقال القوم ننشدك الله يا أبا الأعور من العاشر؟ قال: ننشدكموني بالله أبو الأعور في الجنة»

قال أبو عيسى: أبو الأعور هو سعيد بن عمرو بن نوفل، وصحح الحديث الألباني في صحيح الجامع (٧٤٢/٢).

(٣) ابن أبي حمزة: بحجة النفوس (٩٧/١).

ومن التطبيقات العملية لهذا الأسلوب أن يستخدم المعلمون أسلوب العد إجمالاً ثم تفصيلاً؛ فيتمكنوا من تقسيم المادة إلى نقاط وفقرات وعناصر تسهل فهم المادة وتعين على انتباه الطالب؛ يقول الباحث فؤاد عبد العزيز الشلهوب: «أن يعتمد المعلم إلى دراسة المادة العلمية التي يراد طرحها على الطلاب، ثم يقسمها إلى أقسام أو مراتب أو فقرات أو نقاط - سمها ما شئت - ثم يقوم بطرحها على الطلاب، ولا يخفى ما في هذه الطريقة من فائدة عظيمة للطلاب؛ إذ أنها تجعل الطالب يلم بأطراف الموضوع، وتجعله يحفظ المعلومات ويستوعبها بشكل سريع؛ هذا بالإضافة إلى صيانة المعلومات وحفظها من النسيان؛ فإذا نسي الطالب معلومة منها ثم تذكر أن عددها كذا، أو أقسامها كذا، كان ذلك معيناً لاسترجاع المعلومة المفقودة. ولعل الذي يطالع الكتب الفقهية، يرى أنواعاً عديدة من التقسيمات؛ فهناك شروط، وواجبات، وأركان، ومحظورات.. إلخ. وكل هذه التقسيمات لم يرد بها نص عن المعصوم عليه الصلاة والسلام؛ وإنما وضعها العلماء والفقهاء - رحمهم الله - من أجل تقريب العلم لطلابه، وحصر مواده، وجمع متفرقاته؛ فيسهل على مريده حفظه ومراجعته»^(١).

ج- التنبيه بأسلوب التكرار: التكرار أسلوب تربوي يحقق نواتج تعليمية وتربوية مفيدة؛ منها: الحفظ ورسوخ المعلومة، كما يعين على توجيه المتعلم نحو قيمة تربوية؛ لما في التكرار من تأثير على نفس المتعلم^(٢)، يضاف إلى ذلك أن «هناك تفاوتاً في مدارك البشر وأمزجتهم»^(٣) فالتكرار يعين على تنبيههم لما يعلم

(١) فؤاد بن عبد العزيز الشلهوب: المعلم الأول ﷺ، ص ١٥٥، موقع الإسلام:

www.al-islam.com بتاريخ ١٥/٢/١٤٢٧، الساعة ١١:٣٠

(٢) عبد الجواد سيد بكر: فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، ص ٣٣١.

(٣) التهامي نفرة: سيكولوجية القصة في القرآن، ص ١٢٨.

من معارف وقيم.

والتنبيه بأسلوب التكرار مسلك نبوي استخدمه الرسول ﷺ في مجالسه التعليمية وفي خطبه؛ ومما ورد في ذلك الحديث: عن عبد الرحمن بن بكرة عن أبيه ﷺ: قال النبي ﷺ: «ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثاً. قالوا: بلى يا رسول الله. قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، - وجلس وكان متكئاً - فقال: ألا وقول الزور» قال: فما زال يكررها حتى قلنا ليته يسكر»^(١).

ففي هذا الحديث التعليمي استعمال لأسلوب التنبيه بأداة التنبيه (ألا) وبالتكرار، وبحركة الانتقال من الاتكاء إلى الجلوس؛ لينبه السامعين إلى عظم ما يقوله؛ فتوجه القلوب والأسماع لامثال ما يقوله ﷺ من أمور همهم في أمور دينهم.

قال ابن حجر - رحمه الله - : «قوله: (ثلاثاً) أي قال لهم ذلك ثلاث مرات، وكرره تأكيداً؛ لينبه السامع على إحضار فهمه، ووهم من قال: المراد بذلك عدد الكبائر، وقد ترجم البخاري في العلم (من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه) وذكر فيه طرفاً من هذا الحديث تعليقا»^(٢).

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الشهادات، باب ما قيل في شهادات الزور (٩٣٩/٢)، حديث رقم ٢٥١١، ومسلم: صحيح مسلم، في كتاب الإيمان، باب بيان الكبائر وأكبرها، (٩١/١)، حديث رقم ٨٧.

(٢) قال ابن المنير عند هذه الترجمة: (نبه البخاري بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة الحديث وأنكر على الطالب الاستعادة وعد ذلك من البلادة... والحق أن هذا يختلف باختلاف القرائح فلا عيب على المستفيد الذي لا يحفظ من مرة إذا استعاد ولا عذر للمفيد إذا لم يعد بل إعادة عليه أكد من الابتداء لأن الشروع ملزم)، ابن حجر: فتح الباري (١٨٩/١).

وقد يكرر النبي ﷺ أسلوباً معيناً كأسلوب النداء أو التعجب في بعض المواقف التعليمية؛ كمخاطبة المتعلم بألفاظ التردد والتلطف مما يدعوه للاستجابة لما يقال له والإقبال عليه بالكلية؛ وهذا ما نلاحظه في نداءات النبي لأصحابه حينما يريد تعليمهم بعض الأمور؛ فمن ذلك حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: «بينما أنا رديف النبي ﷺ ليس بيني وبينه إلا آخرة الرحل فقال: يا معاذ. قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة ثم قال: يا معاذ. قلت: لبيك رسول الله وسعديك، ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ. لبيك رسول الله وسعديك، قال: هل تدري حق الله على عباده؟ قلت: الله ورسوله أعلم قال: حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. ثم سار ساعة، ثم قال: يا معاذ بن جبل. قلت: لبيك رسول الله وسعديك، فقال: هل تدري ما حق العباد على الله إذا فعلوه؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: حق العباد على الله أن لا يعذبهم»^(١).

ففي نداء النبي ﷺ لمعاذ إثارة له وتشويق لمعرفة ما سيقوله^(٢).

قال النووي - رحمه الله - : «أما تكريره ﷺ نداء معاذ رضي الله عنه فل تأكيد الاهتمام بما يخبره، وليكمل تنبيه معاذ فيما يسمعه؛ وقد ثبت في الصحيح أنه ﷺ كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً»^(٣).

وقال ابن حجر - رحمه الله - : «ثم قال مثله ثلاثاً: أي النداء والإجابة، وقد تقدم نحوه في العلم؛ وهو لتأكيد الاهتمام بما يخبره به، ويبالغ في تفهمه

(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب إرداف الرجل خلف الرجل (٥/٢٢٢٤)

حديث رقم ٥٦٢٢ واللفظ له، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على

أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، (١/٥٨)، حديث رقم ٣٠.

(٢) فضل إلهي: النبي الكريم ﷺ معلماً، (٥٧).

(٣) النووي: شرح صحيح مسلم (١/٢٣١).

وضبطه»^(١).

٢- التنبية بالإشارة: المراد بذلك استخدام اليد نحو شيء ما؛ ليتابع المتعلم بصره ما يريد المعلم الإخبار به، وفي هذا جذب لانتباه الطالب وحصر حواسه في دائرة الدرس، وفي التنبية بالإشارة وسيلة قوية ومؤثرة؛ لأنها تساعد على تفهم العبارة، و«الدرس المقرون بالإشارة أعمق تأثيراً وأكثر رسوخاً من الكلام المجرد»^(٢)، «وكان النبي ﷺ كثيراً ما يستخدم هذا الأسلوب لتنبية الغافل وتثبيت المتنبيه»^(٣)؛ فمن ذلك حديث أبي موسى رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إن المؤمن للمؤمن كالبنیان يشد بعضه بعضاً» وشبك أصابعه^(٤).

ففي هذا الحديث تنبيه حسي ومعنوي لمدى تعاون المسلمين فيما بينهم، واتحاد كلمتهم، وقوة تماسكهم، ولا شك أن العبارة بالأصابع زادت المعنى وضوحاً وتنبيهاً لحقيقتها؛ قال ابن حجر -رحمه الله-: «ويستفاد منه أن الذي يريد المبالغة في بيان أقواله يمثلها بحركاته ليكون أوقع في نفس السامع»^(٥).

ومن ذلك الحديث: «ألا أنبتك بما هو أملك بالناس عن ذلك؟ فأخذ لسانه فوضعه بين إصبعين من أصابعه؛ فقلت: يا رسول الله أكلما نتكلم به يكتب علينا؟ قال: ثكلتك أمك وهل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم؟ إنك لم تزل سالماً ما سكت؛ فإذا تكلمت كتب لك أو

(١) ابن حجر: فتح الباري (٣٣٩/١١).

(٢) فضل إلهي: النبي الكريم ﷺ معلماً، ص ٨٦.

(٣) يوسف القرضاوي: الرسول والعلم، ص ١٤٩.

(٤) البخاري: صحيح البخاري، أبواب المساجد، باب تشييك الأصابع في المسجد وغيره، (١٨٢/١)، حديث رقم ٤٦٧، ومسلم: صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب باب

تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم، (١٩٩٩/٤) حديث رقم ٢٥٨٥.

(٥) ابن حجر: فتح الباري (٤٥٠/١٠).

عليك»^(١)، إن هذه الإشارة الحسية إلى اللسان تجعل معاداً وكل من حضر هذا القول لا ينسى أهمية اللسان، وآفاته التي تكب الناس في النار على مناخرهم.^(٢) وما ذلك إلا قوة التنبيه المستعمل في هذا التحذير؛ حيث قرن النبي ﷺ التحذير من اللسان باللفظ مع الإشارة لما زاد من أهمية المعنى وخطورته.

٣- التنبيه بالحركة: المقصود بالحركة الهيئة التي يكون عليها المعلم وانتقاله من موضوع إلى آخر داخل الموقف التعليمي؛ سواء بانتقال البصر أو الرأس أو الجلوس بعد القيام أو العكس وهكذا؛ كل ذلك بغرض جذب انتباه الطالب لما سيقال أو يعلم. ولقد استخدم النبي ﷺ ذلك في مواقفه التعليمية والتربوية في مجالسه وخطبه؛ ومنه حديث أبي العالية عن البراء قال: أخبر ابن زياد الصلاة؛ فجاءني عبد الله بن الصامت فألقيت له كرسيّاً؛ فجلس عليه فذكرت له صنيع زياد؛ فعرض على شفته؛ فضرب فخذي؛ وقال: إني سألت أبا ذر كما سألتني؛ فضرب فخذي كما ضرب فخذك؛ وقال: إني سألت رسول الله ﷺ كما سألتني؛ فضرب فخذي كما ضربت فخذك وقال: «صل الصلاة لوقتها؛ فإن أدركت الصلاة معهم فصل ولا تقل: إني قد صليت فلا أصلي»^(٣). قال النووي رحمه الله: «قوله «وضرب فخذي» أي: للتنبيه وجمع الذهن على ما يقوله له»^(٤). وقال الطيبي: «والمعنى: أي يشير عند التكلم في الخطبة بأصابعه يخاطب الناس وينبههم على الاستماع»^(٥).

(١) الطبراني: المعجم الكبير (٧٣/٢٠) حديث رقم (١٣٧)، وقال الألباني: صحيح (صحيح الترغيب والترهيب ٥٧/٣).

(٢) القرطبي: التلخيص، ص ١٥٠.

(٣) مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار وما يفعله المأموم إذا أخرها الإمام، (٤٤٨/١) حديث رقم ٦٤٨.

(٤) النووي: شرح النووي على مسلم، (٤٤٦/٢).

(٥) العظيم آبادي: عون المعبود (٦٠/٣).

وكذا حديث: قيس بن سعد بن عبادة رضي الله عنهما، أن أباه دفعه إلى النبي ﷺ يخدمه؛ قال: فمر بي النبي ﷺ وقد صليت؛ فضربني برجله وقال: «ألا أدلك على باب من أبواب الجنة؟ قلت: بلى. قال: لا حول ولا قوة إلا بالله»^(١)، فضربه ﷺ قيساً على وجه التلطف معه، وتنبيهه لما سيقوله له من الخير.

قال المباركفوري: «فضربني برجله: أي للتنبيه»^(٢)؛ بدليل أن قيساً تجاوب مع النبي ﷺ وتحفز لمعرفة ما يدخله الجنة فقال: بلى.

كما أن في حديث جبريل عليه السلام^(٣) ما أثار الصحابة لمعرفة حال

(١) الترمذي: الجامع، (٥٧٠/٥)، حديث رقم ٣٥٨١، وقال الترمذي: هذا حديث صحيح غريب من هذا الوجه، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣٢٧/٤)، حديث رقم ١٧٤٦.

(٢) المباركفوري: تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي (٣٠/١٠).

(٣) حديث جبريل أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله سبحانه وتعالى (٣٦/١) حديث رقم ٨ و(٣٩/١) حديث رقم ٩ و(٤٠/١) حديث رقم ١٠، ولفظه: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ، فاسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه، وقال: يا محمد أخبرني عن الإسلام؟ فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً، قال: صدقت. قال: فجعنا له يسأله ويصدق، قال: فأخبرني عن الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال: صدقت. قال: فأخبرني عن الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك. قال: فأخبرني عن الساعة؟ قال ما المسؤول عنها بأعلم من السائل. قال: فأخبرني عن أمارتها؟ قال: أن تلد الأمة ربها، وأن ترى =

السائل وما يقوله؛ حيث كان شديد بياض الشياب شديد سواد الشعر. ومع ذلك لا يظهر عليه أثر السفر؛ فهذه الهيئة شدت انتباه الصحابة رضي الله عنهم، كما أن تحرك النبي ﷺ (١) من موضعه حين أخبر عن الكبائر ثم ذكر قول الزور فيه تنبيه للصحابة على خطورة قول الزور؛ وهذا الأسلوب التنبهني نلاحظه في تغير ملامح النبي ﷺ؛ كاحمرار وجهه في خطبه؛ كأنه منذر جيش (٢).

قال النووي رحمه الله: «قوله إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه كأنه منذر جيش، يستدل به على أنه يستحب للخطيب أن يفخم أمر الخطبة ويرفع صوته ويجزل كلامه، ويكون مطابقاً للفصل الذي يتكلم فيه من ترغيب أو ترهيب، ولعل اشتداد غضبه كان عند إنذاره أمراً عظيماً وتحديد

= الحفاة العرا العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان. قال: ثم انطلق فلبثت ملياً ثم قال لي: يا عمرا! أتدري من السائل؟ قلت: الله ورسوله أعلم. قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم».

(١) حديث أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب باب عقوق الوالدين من الكبائر (٥/٢٢٢٩) حديث رقم ٥٦٣١ ولفظه: «قال رسول الله ﷺ: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر. قلنا بلى يا رسول الله. قال: الإشراف بالله، وعقوق الوالدين - وكان متكئاً فجلس فقال - ألا وقول الزور وشهادة الزور. ألا وقول الزور وشهادة الزور. فما زال يكررها حتى قلت لا يسكت».

(٢) حديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجمعة باب تخفيف الصلاة والخطبة (٢/٥٩٢) حديث رقم ٨٦٧ ولفظه: «كان رسول الله ﷺ إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه حتى كأنه منذر جيش، يقول: صبحكم ومساكم، ويقول: بعثت أنا والساعة كهاتين ويقرن بين أصبعيها لسبابة والوسطى، ويقول: أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة، ثم يقول أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، من ترك مالا فإلهه ومن ترك ديناً أو ضياعاً فإلي وعلي».

خطباً جسيماً»^(١) وغير ذلك؛ مما ينبه المعلمين إلى ضرورة الاعتناء بهذا الأسلوب لشد انتباه التلاميذ، وحصر تركيزهم فيما يدور في الموقف التعليمي من معارف وحقائق وخبرات.

فحركة الأستاذ داخل الفصل لها دور ملحوظ في تيقظ التلاميذ وتنبيههم؛ ولذا لا يحسن بالمعلم أن يلتزم مكاناً واحداً، أو يجلس طوال مدة الدرس في مقعده؛ فإن ذلك يبعث على السأم ويدعو إلى التكاسل، وربما أدى ذلك إلى آثار سلبية كتحويل التلاميذ إلى مخاطبة زملائهم أو غير ذلك.

٤_ التنبيه باستخدام وسائل البيئة: يستعمل النبي ﷺ بعض الوسائل التعليمية المتوفرة في زمانه لأغراض تعليمية وتربوية؛ ومن بينها لفت انتباه الصحابة لأهمية ما يقوله ﷺ لهم؛ ومن ذلك:

أ- استخدام الحصى: والمقصود أن يستعمل حصى صغيرة ليبين بها الفرق بين شيئين، أو بعد المسافة، أو مكان تواجد الشيء وتعيينه؛ كحديث عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال النبي ﷺ: «هل تدرّون ما هذه وما هذه ورمي بحصّتين؟» قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: «هذا الأمل، وهذا الأجل»^(٢).

والمعنى كما قال المباركفوري: «قوله: «ما مثل هذه وهذه» أي: هذه الحصاة وهذه الحصاة، «ورمي بحصّتين» أي: إحداهما قريبة، والأخرى بعيدة، والجملة الحالية (هذا) أصله ذا؛ فزيدت الهاء في أوله والكاف في آخره؛ أي: هذا الحصاء المرمي بعيداً (الأمل) أي: مرجوه ومأموله؛ الذي يظن أنه يدركه قبل حلول أجله، (وهذا) أي الحصاء المرمي قريباً، (الأجل) أي موته؛ فيشتغل

(١) النووي: شرح مسلم (٦/١٥٥ و١٥٦).

(٢) الترمذي: الجامع، كتاب الأمثال، باب ما جاء في مثل ابن آدم وأجله وأمله، (١٥٢/٥) حديث رقم ٢٨٧٠، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.

الإنسان بما يأمله، ويريد أن يحصله؛ فيلحقه الموت قبل أن يصله»^(١)، وفي هذا تنبيه للحاضرين على ضرورة الاشتغال بما ينفع وعدم التسويف، وقد وظف النبي ﷺ التنبيه وذلك: بأسلوب الاستفهام، ورمي الحصة؛ وفي ذلك تشويق وتحفيز للمعرفة.

وفي حديث أنس رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أخذ ثلاث حصيات؛ فوضع واحدة، ثم وضع أخرى بين يديه، ورمى بالثالثة؛ فقال: «هذا ابن آدم، وهذا أجله، وذاك أمله التي رمى بها»^(٢).

ب - استخدام الأعواد: والمقصود الأخذ من أعواد الخشب مجموعة لتوضيح الأبعاد الزمانية بين الأمور؛ كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ غرز بين يديه غرزاً، ثم غرز إلى جنبه آخر، ثم غرز الثالث فأبعده، ثم قال: «هل تدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا الإنسان، وهذا أجله، وهذا أمله يتعاطى الأمل يختلجه دون ذلك»^(٣).

ففي هذا الحديث تنبيه بأسلوب الاستفهام: «هل تدرون ما هذا؟» وبغرز الأعواد؛ للدلالة والتنبيه على أن التسويف لا ينفع أمام قضاء الله وقدره.

ج - استخدام الخطوط والأشكال: وهي من الوسائل القديمة والحديثة الاستعمال مما يدل على نجاعتها في التنبيه والإيضاح، وقد استخدمها النبي ﷺ لبيان أهمية العمل وعدم الاتكال على التسويف والأمل؛ كحديث: «خط النبي ﷺ خطأً مربعاً وخط خطأً في الوسط خارجاً منه وخط خطأً صفاراً إلى هذا

(١) المباركفوري: تحفة الأحوذى (١٤٠/٨).

(٢) أحمد: المسند (٢٦٥/٣).

(٣) أحمد: المسند (١٧/٣)، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٢١٥/٩) حديث

الذي في الوسط من جانبه الذي في الوسط وقال: هذا الإنسان وهذا أجله محيط به، أو قد أحاط به، وهذا الذي هو خارج أمله، وهذه الخطط الصغار الأعراض، فإن أخطأه هذا فحشه هذا، وإن أخطأه هذا فحشه هذا»^(١)؛ فهذا الحديث كما قال العيني: «مثال أمل الإنسان وأجله والأعراض التي تعرض عليه وموته عند واحد منها. فإن سلم منها فيأتيه الموت عند انقضاء أجل»^(٢) وفي الحديث تنبيه بالخط إلى ضرورة المبادرة إلى العمل قبل فوات الأوان؛ وهذا الشكل يجعل الصحابة رضي الله عنهم يتابعون ما يقوله ﷺ بأبصارهم وآذانهم دونما التفات وهو ما يزيد الأمر وضوحاً.



(١) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب في الأمل وطوله، (٢٣٥٩/٥) حديث

رقم ٦٠٥٤.

(٢) العيني: عمدة القاري (٣٤/٢٣).

الخاتمة

لقد بينت الدراسة:

- أن وسائل التنبيه في السنة النبوية استعملت في مواقف متعددة لأهميتها في جذب الانتباه والتركيز، كما استخدمت هذه الوسائل لأغراض عديدة منها: تهينة المستمع للتلقي، ومنها توسيع المعرفة وتثبيتها، ومنها وضوح المعنى وفهمه، ولقد تنوعت وسائل التنبيه لتشمل التنبيه باللفظ، كأسلوب الاستفهام، واستخدام العدد، والتكرار، ومنها التنبيه بالإشارة كاليدنين والأصابع، ومنها التنبيه بالحركة، وشملت أيضا بعض الوسائل كاستخدام الحصى والأعواد والخطوط والأشكال.

- عناية السنة النبوية بأساليب التعليم ووسائل التعلم.

- اهتمام السنة النبوية بالمتعلم من خلال الحرص على جذب انتباهه، وشد تركيزه لما سيقال.

- تنوع أغراض التنبيه في السنة النبوية وأنواعه لما يصلح تطبيقه في واقعنا التعليمي.

كما يوصي الباحث: بالتوسع في بعض الوسائل المستخدمة في تعميق الفهم وإدراك المعلومة على غرار ما درس في أساليب التنبيه .

ولهذا فإن الباحث تكميلاً للبحث يقترح ما يلي:

- الإكثار من الدراسات التي تعني بالسنة النبوية في مجال التربية والتعليم.

- دراسة المواقف التعليمية وخصائصها في السنة النبوية.

- دراسة أسئلة النبي ﷺ وأجوبته لأصحابه وتطبيقاتها التربوية.

فهرس المراجع

- ١- ابن أبي حمزة: بحجة النفوس، ط٣، بيروت، دار الجليل، ١٩٧٩م.
- ٢- ابن حجر: فتح الباري، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩.
- ٣- أبو غدة: الرسول المعلم وأساليبه في التعليم، ط٢، حلب، مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٩٩٧م.
- ٤- أحمد: المسند، القاهرة، مؤسسة قرطبة.
- ٥- الألباني: السلسلة الصحيحة، الرياض، مكتبة المعارف.
- ٦- الألباني: صحيح الترغيب والترهيب، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤٠٩هـ.
- ٧- الألباني: صحيح الجامع الصغير وزيادته، ط٣، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٢هـ.
- ٨- البخاري: صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، اليمامة-بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.
- ٩- الترمذي: الجامع، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، بيروت، دار أحياء التراث العربي.
- ١٠- التهامي نقرة: سيكولوجية القصة في القرآن، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٤م.
- ١١- السر أحمد سليمان: الوظائف التعليمية والفاعلية التعليمية للاتصال غير اللفظي في الحديث النبوي، المجلة التربوية، الكويت، العدد ٧٨، المجلد ٢٠، صفر ١٤٢٧هـ.
- ١٢- سعيد إسماعيل علي: السنة النبوية رؤية تربوية، القاهرة، دار الفكر العربي، ٢٠٠٢م.
- ١٣- الطبراني: المعجم الكبير، تحقيق حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط٢، الموصل، مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤هـ.
- ١٤- عبد الجواد سيد بكر: فلسفة التربية الإسلامية في الحديث الشريف، ط١، دار الفكر العربي، ١٩٨٣م.
- ١٥- عبد الرحمن النحلاوي: أصول التربية الإسلامية وأساليبها، دمشق، دار الفكر،

١٣٩٩هـ.

١٦- عبد الرحمن بن محمد بلعوص: الوسائل التعليمية في القرآن والسنة والآثار عن الصحابة، مجلة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد: الثالث عشر، الشهر: ذو القعدة، السنة: ١٤١٥هـ.

١٧- عبد المجيد نشواي: علم النفس التعليمي، ط٩، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤١٨هـ.

١٨- عثمان عبد المعز رسلان: دستور المعلمين، طنطا، دار البشير للثقافة والعلوم، ١٤٢٠هـ.

١٩- عظيم آبادي: عون المعبود شرح سنن أبي داود، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.

٢٠- العيني: عمدة القارئ، بيروت، دار الفكر، دت.

٢١- فؤاد بن عبد العزيز الشلهوب: المعلم الأول ﷺ، ص ١٥٥، موقع الإسلام:

<http://www.ah-islam.com>، بتاريخ ١٥/٢/١٤٢٧هـ.

٢٢- فضل إلهي: النبي الكريم ﷺ معلماً، الرياض، مؤسسة الجريسي، ١٤٢٤هـ.

٢٣- المباركفوري: تحفة الأحوذى شرح سنن الترمذي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٢٤- محسن بن محمد عبد الناظر: العلم وأهله في الحديث النبوي الشريف، بيروت، مؤسسة

الريان، ١٩٩٨م.

٢٥- محمد خليفة بركات: علم النفس التعليمي، الكويت، دار القلم.

٢٦- محمد شحاتة وعبد الله الجفيمان: طرق تدريس مواد العلوم الشرعية في المرحلة

الابتدائية، الأحساء، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، ١٤١٩هـ.

٢٧- محمد علي نصر: المرشد في التربية العملية، القاهرة، الجهاز المركزي للكتب الجامعية

والمدرسية والوسائل التعليمية، ١٩٨٧م.

٢٨- محمد فريد عزت: دراسات في فن التحرير الصحفي في ضوء معالم قرآنية، جدة، دار

الشروق، ١٤٠٤هـ.

٢٩- مسلم: صحيح مسلم، تعليق وتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار أحياء التراث

العربي.

٣٠- نجيب خالد العامر: من أساليب الرسول صلى الله عليه وسلم في التربية، الكويت،

البشرى الإسلامية، ١٤١٠هـ.

٣١- النووي: شرح مسلم، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ط٢، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٢هـ.

٣٢- يوسف القرضاوي: الرسول والعلم، ط٧، القاهرة، مكتبة وهبة، ١٩٩٩.



فهرس الموضوعات

٤٤٧.....	المقدمة
٤٤٨.....	• تساؤلات الدراسة:
٤٤٨.....	• أهداف الدراسة:
٤٤٩.....	• أهمية الدراسة:
٤٤٩.....	• منهج البحث:
٤٤٩.....	• مصطلحات الدراسة:
٤٥٠.....	• الدراسات السابقة:
٤٥٣.....	• خطة البحث:
٤٥٥.....	مدخل لتعريف الانتباه وخصائصه وعوامله ومعوقاته
٤٥٨.....	أهمية التنبيه في الموقف التعليمي
٤٦٠.....	خصائص التنبيه في السنة النبوية
٤٦٤.....	أغراض التنبيه في السنة النبوية
٤٦٧.....	أنواع التنبيه
٤٨٠.....	الخاتمة
٤٨١.....	فهرس المراجع
٤٨٤.....	فهرس الموضوعات



وُقُوعُ الْجَمْعِ مَوْقِعَ الْمُثَنَّى

﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ وَتَوْجِيهٌ قَوْلُهُ تَعَالَى

(عرض وتوجيه)

إعداد :

د. عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَيْسَى الْحَازِمِيَّ

الأستاذ المشارك في كلية اللغة العربية في الجامعة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد؛ فإني شغوف بتأمل آيات القرآن الكريم تأملاً لغوياً؛ أقف أمام عظمة هذا الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، والتعمق في الغوص لفهم دلالات كثير من التراكيب؛ يزيد الإنسان إيماناً و يقيناً. وقد تأملت قوله تعالى ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ واستوقفني جمع (أيدٍ) مع أن المراد يدان، وجعلت أبحث في مظان هذه الآية؛ من كتب اللغويين، وإعرابات القرآن، والتفاسير؛ فوقفت على كثير من الدرر؛ التي رأيت أن أدونها في وريقات وأنشرها لطلاب العلم من أمثالي. فكان أن خرج هذا البحث وهو (وقوع الجمع موقع المثني، وتوجيه قوله تعالى: ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ عرض وتوجيه) الذي آثرت فيه الإيجاز.

وما مثل هذه الأعمال إلا عالة على من سبق؛ لا فضل لنا فيها إلا جمعها تحت عنوان واحد وإعادة ترتيبها.

وقد استقرت خطة البحث وفق الآتي:

• خطة البحث:

المسألة الأولى: ضابط وقوع الجمع موقع التثنية.

المسألة الثانية: تعليلاته، وشواهد.

المسألة الثالثة: الأوجه الأخرى الجائزة: الوجه الأول: الأفراد، وشواهد.

الوجه الثاني: التثنية، وشواهد.

المسألة الرابعة: توجيه ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾.

التوجيه الأول: الحفظ وعدم القياس.

التوجيه الثاني: تأويلها بالتووع.

التوجيه الثالث: تأويلها باليمين.

التوجيه الرابع: المراد بها الجمع..

المسألة الخامسة: الوجه المختار..

فالله أسأل أن يجعل عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم.

وصلّى الله على سيّدنا محمّد وعلى آله وصحبه وسلّم.



المعنى عند قولك: ما أحسن رؤوسَهُمَا.

يقول سيبويه^(١): «هذا باب ما لُفِظَ به ثَمَّا هو مُشْتَى كما لُفِظَ بالجمع؛ وهو أن يكون الشَّيْئَانِ كُلٌّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بعض شيء مفرد من صاحبه؛ وذلك قولك: ما أحسن رؤوسَهُمَا، وأحسن عوَالِيَهُمَا، وقال عَزَّ وَجَلَّ^(٢): ﴿إِنْ تُؤْتُوا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾...». وحده السَّمين بقوله^(٣): «كُلَّ جَزْءَيْنِ مَفْرُودَيْنِ مِنْ صَاحِبِيهِمَا إِذَا أَضِيفَا إِلَى كُلِّيهِمَا مِنْ غَيْرِ تَفْرِيقٍ».

بخلاف ما كان في خلق الإنسان منه اثنان. وسيأتي الحديث عنه..

وأجاز التحويون في الذي استوفى شروطهم ثلاثة أوجه؛ وهي من حيث قوتها: الجمع، ثم الأفراد، ثم التشية. والجمع هو الأكثر، والأجود؛ نحو قولك: ما أحسن رؤوسَهُمَا.

يقول ابن السَّجَرِيَّ^(٤): «والجمع في هذا ونحوه هو الوجه كما جاء في التنزيل: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾^(٥)، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَعَتْ قُلُوبُكُمْ﴾^(٦)».

● المسألة الثانية: تعليقات هذا الوجه، وشواهد:

أولاً: تعليقاته:

ولهم في تفضيل هذا الوجه تعليقات؛ منها:

(١) الكتاب: ٦٢١/٣.

(٢) التحريم من الآية رقم (٤).

(٣) الدر المصون ٣٨٢/٤.

(٤) أماليه ١٦/١.

(٥) الأعراف من الآية (٢٣).

(٦) التحريم من الآية (٤).

١ - أن التثنية جمع في أصلها^(١)؛ يقول سيبويه^(٢): «وسألت الخليل - رحمه الله - عن: ما أحسن وجوههم؟ فقال: لأنّ الاثنين جميع؛ وهذا بمنزلة قول الاثنين: نحن فعلنا ذلك، ولكنهم أرادوا أن يفرقوا بين ما يكون منفرداً وبين ما يكون شيئاً من شيء».

يقول البغدادي^(٣) - شارحاً كلام سيبويه السابق: «يريد أنهم قد استعملوا في قولهم: ما أحسن وجوه الرجلين الجمع موضع الاثنين؛ كما يقول الاثنان: نحن فعلنا، ونحن: إنما هو ضمير موضوع للجماعة، وإنما استحسنوا ذلك لما بين التثنية والجمع من التقارب؛ من حيث كانت التثنية عددًا تركب من ضم واحد إلى واحد، وأول الجمع وهو الثلاثة تركب من ضم واحد إلى اثنين».

ويقول الزّجاج^(٤): «وأصل التثنية الجمع؛ لأنك إذا ثبت الواحد فقد جمعت واحداً إلى واحد، وكان الأصل أن يقال: اثنا رجال، ولكن رجلاً يدلّ على جنس الشيء وعدده؛ فالتثنية يحتاج إليها للاختصار فإذا لم يكن اختصار رُدّ الشيء إلى أصله، وأصله الجمع».

٢ - والعلة الثانية التي تقوّي اختيار هذا الوجه - وهو وجه الجمع - هي كراهة أن يأتوا بتثنتين متلاصقتين في مضاف ومضاف إليه؛ على اعتبار أن المتضايقين يجريان مجرى الاسم الواحد؛ فكروها: ما أحسن وجهي الرجلين^(٥) - والعلة الثالثة هي أن الجمع أمكن وأخفّ من التثنية^(٦).

(١) ينظر معاني القرآن للزجاج ١٧٣/٢.

(٢) الكتاب: ٤٨/٢.

(٣) الخزانة: ٥٣٣/٧.

(٤) معاني القرآن: ١٧٣/٢.

(٥) ينظر أمالي ابن الشجري ١٨/١.

(٦) ينظر تفسير القرطبي: ١٢٤/١٨.

٤- والعلة الرابعة - وهي العلة المهمة - هي أمن اللبس^(١)؛ فقد عُلِمَ أنّه لا يكون للواحد غير رأس واحد، ولا يكون للآخرين غير رأسين؛ و(هما) في (قلوبهما) قد أغنت عن تثنية (قلب).

ويعلّل الفراء اختيار الجمع بأنّ أكثر ما تكون عليه الجوارح اثنين في الإنسان: كاليدّين والرجلين والعينين، فلمّا جرى أكثره على هذا ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب التثنية^(٢)؛ وهذا القول استحسّنه البغدادي^(٣)، وعضّده ابن يعيش بأنّ ما في الجسد منه شيء واحد ففيه الدّية كاملة، وما فيه شيان فإنّ فيه نصف الدّية^(٤) ويرى الزّجاج أنّ التعليل الذي أورده الفراء خطأ؛ إنّما ينبغي أن يفصل بين ما في الشيء منه واحد، وبين ما في الشيء منه اثنان^(٥).

ثانياً: شواهد: قول الله تعالى ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾^(٦) جمع المضاف (قلوب) وأضيف إلى المشتى (كما).

يقول القرطبي^(٧): «ولم يقل: فقد صغى قلباكما، ومن شأن العرب إذا ذكروا الشيئين من اثنين جمعوهما؛ لأنّه لا يُشكّل».

ويقول العكبري^(٨): «إنّما جمع وهما اثنان؛ لأنّ لكلّ إنسان قلباً وما ليس

(١) ينظر شرح ابن يعيش: ١٥٥/٤ وشرح الرضي الكافية: ٣٦٠/٣.

(٢) ينظر معاني القرآن: ٣٠٧/١.

(٣) الخزانة: ٥٣٩/٧.

(٤) ينظر شرح ابن يعيش: ١٥٥/٤.

(٥) ينظر معاني القرآن: ١٧٣/٢.

(٦) التحريم، من الآية رقم (٤).

(٧) تفسيره: ١٢٤/١٨.

(٨) التبيان: ١٢٢٩/٢.

في الإنسان منه إلا واحد جاز أن يجعل الاثنان فيه جمع، وجاز أن يجعل بلفظ التثنية، وقيل: وجهه أن التثنية جمع». ومن شواهد قول الشاعر^(١):

وَمَهْمَهَيْنِ قَذَفَيْنِ مَرْتَيْنِ ظَهَرَاهُمَا مِثْلُ ظُهُورِ التَّرْسَيْنِ

الشاهد فيه: جمع المضاف (ظهور) مع إضافته إلى المثني (الترسين) وهو - هنا - قد جمع اللغتين. يقول البغدادي - موضحاً وجه استشهاد الرضي بهذا البيت^(٢): «على أنه قد جمع بين اللغتين، فإنه أتى بتثنية المضاف في: ظهراهما، وبجمعه في: ظهور الترسين».

ويقول ابن الحاجب في أماليه - شارحاً قول الزمخشري عند حديثه عن هذا البيت -: «فاستعمل هذا والأصل معاً»^(٣) ولم يقل: فاستعمل الأصل وهذا معاً؛ لأن مقصوده أن الأصل عنده مطروح؛ وهو قوله: ظهراهما، ولما كان: ظهور الترسين هو الأصل عنده خصه بالذكر بالإشارة؛ بخلاف الأصل المرفوض عنده، فلهذا قال: فاستعمل هذا؛ يعني: ظهور، والأصل يعني: ظهراهما»^(٤).

(١) من مشطور السريع، وقد عدّه غير واحد من الرّجزيّ وهو ينسب لخطّام الجحاشعي في الكتاب: ٤٨/٢ ورجّح هذه النسبة البغدادي في الخزانة: ٥٤٨/٧، وينسب لهيمان بن قحافة في الكتاب - أيضاً - ٦٢٢/٣ وفي أمالي ابن الشجري: ١٦/١ و(المهمة): القفر المخوف، ينظر: (اللسان: مهه) و(القذف): البعيد من الأرض (السابق: قذف) و(المرت) الأرض التي لا ماء فيها ولا نبات (السابق: مرت) و(الظهر): مرتفع الأرض (السابق: ظهر)، فهو يصف أرضين مقفرتين موحشتين، وينظر فيه: شرح ابن عيش: ١٥٦/٤ والخزانة: ٥٤٤/٧، ٥٤٨.

(٢) الخزانة: ٨٤٥/٧.

(٣) ينظر المفصل: ١٨٨.

(٤) أمالي ابن الحاجب: ٤٦٦/١.

• المسألة الثالثة: الأوجه الأخرى للجائزة:

الوجه الأول: الأفراد :

وذلك نحو قولك: ما أَحْسَنَ رَأْسَهُمَا، والأفراد أولى من التثنية عند البغدادى^(١)، والرضي^(٢)، والسمين^(٣)، وابن مالك^(٤)، والتثنية أولى من الأفراد عند ابن يعيش^(٥)، ويعلّل أصحاب هذا الرأي بالأفراد؛ بوضوح المعنى فلا إشكال ولا لبس في قولك: ضربت ظَهْرَ الزَّيْدَيْنِ؛ فلكل واحد ظَهْرٌ.

يقول القراء^(٦) - في الكلام عن السَّارِقِ والسَّارِقَةِ فاقطعوا أيديهما الوارد في الآية الكريمة - : «وقد يجوز أن تقول في الكلام: السَّارِقِ والسَّارِقَةِ فاقطعوا يمينهما؛ لأنَّ المعنى: اليمين من كل واحد منهم».

ويقول ابن مالك^(٧) - عند حديثه عن الأوجه الثلاثة للجائزة: «جاز في المضاف أن يجمع وأن يوحد وأن يثنى.... والثاني أجود من الثالث؛ لأنَّ الثالث لم أره في غير الشعر.....».

ويعجبني رأي محيي الدين زاده الموجز البديع في حاشيته على تفسير البيضاوي: بأنَّ من اختار الأفراد فقد نظر إلى الخفّة، ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدّال والمدلول، ومن طلب الجمع هرب من ثقل توالي التثنية^(٨).

(١) الخزانة: ٥٣٦/٧.

(٢) شرح الرضي الكافية ٣/٣٦٠.

(٣) الدر المصون ٤/٣٨٢.

(٤) شرح الكافية الشافية ٤/١٧٨٧.

(٥) شرح ابن يعيش: ٤/١٥٥ وسيأتي الحديث عنه

(٦) معاني القرآن: ١/٣٠٧.

(٧) شرح الكافية الشافية: ٤/١٧٨٧.

(٨) ينظر حاشيته على تفسيره البيضاوي: ٢/١١٣.

ومن شواهد هذا الوجه:

قراءة ﴿قَبَدَتْ لَهَا سَوْتُهُمَا﴾^(١) يافراد (سوءة) وإبدال (الهمزة) (واوًا)
قرأ بها مجاهد والحسن؛ ومن ذلك قول الشاعر^(٢):

كَأَنَّهُ وَجْهٌ تُرَكِّبِينَ قَدْ غَضِبَا مُسْتَهْدَفٌ لَطَعَانٍ غَيْرُ مُنَجَّحِرٍ

الشاهد فيه: إفراد (وجه) المضاف إلى المثني.

وينكر البغدادي على ابن الشجري حمله الإفراد على ضرورة الشعر،
ويرى أنه لم يقل أحد إنّه من قبيل الضرورة، والصحيح عنده أنه غير مختص
بالشعر^(٣).

يقول البغدادي - موضحاً وجه استشهاد الرضي بهذا البيت^(٤): «على
أنّه إذا أضيف الجزء ان لفظاً ومعنى إلى متضمّنيهما المتحدّين بلفظ واحد فلفظ
الإفراد في المضاف أولى من لفظ التثنية».

ومنه قول الشاعر^(٥):

حَمَامَةٌ بَطْنِ الْوَادِيَنِ تَرْتَمِي سَقَاكٍ مِنَ الْغُرِّ الْعَوَادِي مَطِيرُهَا

الشاهد فيه: (بطن الواديين).

(١) الأعراف من الآية (٢٢)، ينظر: إتحاف فضلاء البشر: ٢٢٢ والدر المصون: ٢٤٨/٣

(٢) من البسيط، للفرزدق، في ديوانه: ٣٧١ من قصيدة يهجو بها جريراً، وهي ملأى بالبديء
من القول، وورد (مستهدف لطنان غير تذيب) وهو غير منسوب في معاني الفراء:

٣٠٨/١ وأمالى ابن الشجري ١٧/١ والخزانة: ٥٣٨/٧.

(٣) ينظر أمالي بن الشجري: ١٧/١، الخزانة: ٥٣٢/٧.

(٤) الخزانة: ٥٣٢/٧.

(٥) من الطويل، ينسب للشماخ في ديوانه: ٤٤٠، وينسب للمجنون في ديوانه: ١١٣ ولتوبة

بن الحمير في الشعر والشعراء: ٣٥٧/١ وأمالى القالي: ٨٨/١ والدر: ١٥٥/١ وبلا نسبة

في ارتشاف الضرب: ٥٨٢/٢.

يقول أبو حيَّان^(١) «فأما المفرد فقد يوضع موضع المثنى» - وأنشد البيت - ثم قال: «يريد بطني الواديين».

الوجه الثاني: التثنية؛ وهذا على الأصل، وظاهر اللفظ؛ نحو قولك: ما أَحْسَنَ رَأْسِيهِمَا. وهو الاختيار الثاني عند ابن يعيش؛ يقول عن ذلك^(٢): «والوجه الثاني التثنية على الأصل وظاهر اللفظ».

قال سيبويه^(٣): «وقد يثنون ما يكون بعضا لشيء؛ زعم يونس أن رؤية كان يقول: ما أحسن رأسيهما».

ويعمل الرضي جعل هذا الوجه هو الخيار الثالث بكرهتهم اجتماع مثنيتين متصلين لفظاً ومعنى^(٤)؛ ومن شواهد هذا الاختيار قول الشاعر^(٥):

فَتَخَالَسَا نَفْسَيْهِمَا بِتَوَافِدٍ كَتَوَافِدِ الْعُبْطِ الَّتِي لَا تُرْقَعُ

الشاهد فيه (نفسيهما) أنه ثنى المضاف إلى المثنى؛ وهي ضرورة شعرية عند ابن مالك^(٦).

(١) ارتشاف الضرب: ٥٨٢/٢.

(٢) شرحه المفصل: ١٥٥/٤.

(٣) الكتاب: ٤٨/٢.

(٤) ينظر شرح الكافية: ٣٦٠/٣.

(٥) من الكامل، لأبي ذؤيب الهذلي في شرح أشعار الهذليين: ٤٠/١، من عينيه المشهورة، وقد أورد صاحب الدرر تسعة أبيات من القصيدة نفسها: ١٥٨/١، والتوافد: جمع نافذة؛ وهي: الطعنة، والعُبط: جمع عبط؛ يقول صاحب اللسان: (ومن رواها: العبط؛ أراد بها جمع عبط؛ وهو الذي ينحر لغير علّة، فإذا كان كذلك كان خروج الدم أشدّ) مادة (عبط) وورد في المفضليات: ٤٢٩ وأمالى ابن الشجري: ١٦/١ وشرح الكافية الشافية: ١٧٨٨/٤.

(٦) شرح الكافية الشافية: ١٧٨٧/٤.

يقول ابن الأنباري^(١): «والأكثر: فتخالسا أنفسهما؛ لأن كل شيئين من شيئين يشيان بلفظ الجمع».

وقول الشاعر^(٢):

هُمَا نَفْسًا فِيَّ مِنْ فَمَوِيهِمَا عَلَى النَّابِحِ الْعَاوِي أَشَدُّ رِجَامٍ
حيث جاء بالمتنّى مضافاً إلى المتنّى في (فمويهما).

وقول الشاعر^(٣):

بِمَا فِي فُؤَادِنَا مِنَ الشَّوْقِ وَالْهَوَى فَيُجْبِرُ مُنْهَاضُ الْفُؤَادِ الْمُشْعَفُ
فقد جاء بـ(فؤادينا) متنّى على الأصل؛ وهو الاختيار الأقل. يقول الشنتمري^(٤): «فتنّى فؤاداً؛ وكان القياس أن يجمعه على قياس شيء من شيئين». ومنه قول الشاعر^(٥):

نَذُودُ بِذِكْرِ اللَّهِ عَنَّا مِنَ السُّرَى إِذَا كَانَ قَلْبَانَا بِنَا يَجِفَان

(١) ينظر الدرر: ١٥٨/١.

(٢) من الطويل، للفرزدق في ديوانه: ١٥٢/٢، وللتحاة فيه شاهد آخر في الكلمة نفسها (فمويهما) حيث جمع بين (الواو) و(الميم) وينظر في هذا الشاهد الكتاب: ٦٢٢/٣ والمقتضب ١٥٨/٣؛ وهو من آخر قصيدة قالها الفرزدق في آخر عمره تائباً إلى الله - عز وجل - مما قال من هجاء وقذف و(نفثا): ألقيا يقصد إبليس وابنه (النابح) و(العاوي) صفة من كان يهجوهم وهي من صفات الكلاب و(الرجام) الحجر الذي يرمى به.

(٣) من الطويل، للفرزدق في ديوانه: ٥٥٤ وأورد الشنتمري عجزه:

(فيراً منهاض الفؤاد المعذب)

النكت: ١٠٢٥/٢ وينظر فيه: الكتاب ٦٢٣/٣ وشرح ابن يعيش: ١٥٥/٤ و(المنهاض): الكسر بعد الجهر، و(الشعف): شدة الحب ينظر: اللسان: مادة (هاض) و(شعف).

(٤) التكت: ١٠٢٥/٢.

(٥) من الطويل، يقول صاحب الدرر: (أظنه لعروة بن حزام، أو لكعب صاحب ميلاء):

١٥٦/١ وعجزه بلا نسبة في مع الهوامع: ٥١/١.

فقد جاء بـ(قلباناً) على الأصل مثني.

يقول ابن السَّجَرِي^(١): «ومن العرب من يعطي هذا حقَّه كلَّه من التَّشْنِية فيقولون: ضربت رأسيهما، وشققت بطنيهما، وعرفت ظهريكما، وحيا الله وجهيكما».

فإن لم يكن المضاف إليه جزءاً من المضاف لا يجوز العدول عن التَّشْنِية؛ مخافة اللَّبس نحو قولك: أعطهما درهميهما؛ فالدرهم ليس جزءاً من(هما) فإن أمن اللَّبس بقرينة معنوية؛ جاز الجمع نحو قولك: قهرتما العدو بأسيافكما، وكذلك يجب الأفراد إذا فرق المضاف إليه نحو قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾^(٢) فجاء (اللَّسان) مفرداً لتفرق المضاف إليه بالعاطف (داود وعيسى ابن مريم).

يقول السَّمِينُ الْحَلَبِيُّ - عند حديثه عن هذه الآية: «فلا يجوز إلاّ الأفراد»^(٣) ونقل صاحب الهمع عن ابن مالك الجمع والأفراد في مثل هذه الحالة - وهي عند التفريق - فقال^(٤): «فإن فرَّق متضمَّنهما كقوله تعالى: ﴿عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾ فقال ابن مالك - أيضاً بقياس الجمع والأفراد» والذي وقفت عليه لابن مالك هو قوله^(٥): «ولو كان المضاف إليه مفرداً لزم الأفراد؛ كقوله تعالى: ﴿عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ﴾».

وقد أشار ابن مالك إليه نظماً بقوله^(٦):

(١) أماليه: ١٥/١.

(٢) المائدة، من الآية: ٧٨.

(٣) الدر المصون: ٣٨٢/٤.

(٤) الهمع: ١٧٤/١.

(٥) الكافية الشافية: ١٧٨٦/٤.

(٦) السابق.

واختير جمعٌ في مثنيٍّ كـ (شَرَحَ صَدْرَاكُمَا) وفيه إفراداً أبَحَ وهو من الأصلِ أحق والتزم في نحو: (قَبَلَ كَفَّ قَيْسٍ وَهَرَمَ) • المسألة الرابعة: توجيه قوله تعالى: ﴿فَاقْطِعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(١):

حدّ الحاجة جواز مجيء الجمع موقع المثني بحدود؛ كما اتضح ذلك - فيما سبق - ولما جاءت هذه الآية الكريمة؛ التي يتضح من ظاهرها أنها خالفت ما قعدوه؛ لأنّ الإنسان فيه يدان، وشرط جوازهم أن يكون فيه واحد كالقلب؛ اجتهدوا - رحمهم الله - في تفسير ذلك وتوجيهه؛ فكانت لهم في توجيهها عدّة آراء منها:

التوجيه الأول: الحفظ وعدم القياس :

وهذا الرأي لأبي حيان^(٢)؛ إذ يقول في رده على الزمخشري: «وأما إن كان في كلّ شيء منهما اثنان؛ كاليدين، والأذنين، والفخذين؛ فإنّ وضع الجمع موضع التثنية لا يطرّد، وإلّا يحفظ ولا يقاس عليه؛ لأنّ الذّهن إنّما يتبادر إذا أطلق الجمع لما يدلّ عليه لفظه؛ فلو قيل: قطعت آذان الزّيدين؛ فظاهره قطع أربعة الآذان؛ وهو استعمال اللفظ في مدلوله».

ويظهر لي أنّ أبا حيان قد تحامل على الزمخشري؛ كعادته معه؛ فقوله مالم يقل؛ إذ بنى أبو حيان قوله هذا رداً على قول الزمخشري^(٣): «أيديهما: يديهما ونحوه ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ اكتفى بتثنية المضاف إليه عن تثنية المضاف؛ وأريد باليدين اليمينان؛ بدليل قراءة عبد الله: والسارقون والسارقات فاقطعوا أيماهم».

قال أبو حيان: «سوى - أي: الزمخشري - بين: أيديهما وقلوبكما،

(١) المائدة: من الآية: (٣٨)

(٢) البحر المحيط: ٤٨٣/٣.

(٣) الكشف: ٦١٢/١.

وليسا بشيئين؛ لأن باب: صَبَغْتَ قُلُوبُكُمَا يَطْرُدُ فِيهِ وَضْعُ الْجَمْعِ مَوْضِعَ التَّثْنِيَةِ وَلَمْ يَكْمَلْ نَصَ الزَّمْحَشَرِيِّ الَّذِي ذَكَرَ فِيهِ تَأْوِيلَ الْيَدِ بِالْيَمِينِ؛ وَهَذَا تَأْوِيلٌ يَجْعَلُهَا تَدْخُلُ فِي الْقَاعِدَةِ الْمَطْرُودَةِ، وَقَدْ أَنْصَفَ الزَّمْحَشَرِيُّ السَّمِينَ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ رَادًّا عَلَى أَبِي حَيَّانَ بِقَوْلِهِ^(١): «وَهَذَا الرَّدُّ لَيْسَ بِشَيْءٍ؛ لِأَنَّ الدَّلِيلَ دَلٌّ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ الْيَمِينَ».

التَّوْجِيهِ الثَّانِي: تَأْوِيلُهَا بِالتَّنَوُّعِ :

وَهُوَ رَأْيُ وَجَدْتَهُ عِنْدَ ابْنِ عَطِيَّةٍ فِي مُحَرَّرِهِ يَقُولُ^(٢): «جَمْعُ الْأَيْدِي مِنْ حَيْثُ كَانَ كُلٌّ سَارِقَ يَمِينٍ وَاحِدَةٍ، وَهِيَ الْمَعْرُضَةُ لِلْقَطْعِ فِي السَّرْقَةِ أَوَّلًا؛ فَجَاءَتْ لِلْسَّرَاقِ أَيْدٍ، وَلِلْسَّارِقَاتِ أَيْدٍ؛ فَكَانَتْهُ قَالَ: اقْطَعُوا أَيْمَانَ التَّوَرَعِينَ؛ فَالتَّثْنِيَةُ - فِي الضَّمْرِ - إِنَّمَا هِيَ لِلتَّنَوُّعِ».

التَّوْجِيهِ الثَّالِثُ: تَأْوِيلُهَا بِـ(الْيَمِينِ) :

وَهُوَ رَأْيُ كَثِيرٍ مِنَ التَّحَاةِ وَالْمُفَسِّرِينَ، وَتَكُونُ مَطْرُودَةً وَفْقَ ضَوَابِطِهِمُ الَّتِي أَشَارُوا إِلَيْهَا بِأَنَّ تَكُونَ وَاحِدَةً فِي خَلْقِ الْإِنْسَانِ.

يَقُولُ الزَّجَّاجُ^(٣): «وَقِيلَ: أَيْدِيهِمَا؛ يَعْنِي بِهَمَا: أَيْمَانُهُمَا» وَدَلِيلُهُمْ عَلَى ذَلِكَ: قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ «وَالسَّارِقُونَ وَالسَّارِقَاتُ فَاقْطَعُوا أَيْمَانَهُمْ»^(٤).

وَيَقُولُ الْعُكْبَرِيُّ: «وَأَيْدِيهِمَا: بِمَعْنَى: يَدَيْهِمَا؛ لِأَنَّ الْمَقْطُوعَ مِنَ السَّارِقِ وَالسَّارِقَةِ يَمِينَاهُمَا؛ فَوَضَعَ الْجَمْعُ مَوْضِعَ الْاِثْنَيْنِ؛ لِأَنَّهُ لَيْسَ فِي الْإِنْسَانِ سِوَى يَمِينٍ وَاحِدَةٍ؛ وَمَا هَذَا سَبِيلُهُ يَجْعَلُ الْجَمْعَ فِيهِ مَكَانَ الْاِثْنَيْنِ».

(١) الدر المصون ٤/٢٦٤.

(٢) المحرر الوجيز: ١٨٩/٢.

(٣) معاني القرآن: ١٧٢/٢.

(٤) التبيان: ٤٣٥/١.

ويقول الفراء^(١): «.... وقد يجوز أن تقول في الكلام: السارق والسارقة فاقطعوا يمينهما؛ لأن المعنى: اليمين من كل واحد منهما».

ويقول السمين الحلبي^(٢): «لأن الدليل دلّ على أن المراد اليمينان».

ويقول التنسي^(٣): «أي: يديهما، والمراد اليمينان؛ بدليل قراءة عبد الله ابن مسعود». ويقول الثعالبي^(٤): «وقوله أيديهما؛ يعني: إيمان التوعين».

ويقول الجصاص^(٥): «لم تختلف الأمة في أن اليد المقطوعة بأول سرقة هي اليمين فعلما أن مراد الله تعالى بقوله: ﴿أَيَدِيَهُمَا﴾ إيمانها».

وقد انفرد الجصاص - هنا - بلفتة يجب التوقف عندها؛ فهو يرى أن ورودها مجموعة - وهي مضافة إلى المثني - يوجب أن يكون المراد به اليمين؛ فكأنه حكّم القاعدة على النص. يقول^(٦): «فظاهر اللفظ في جمعه: الأيدي من الاثنين يدلّ على أن المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما كقوله تعالى ﴿فَقَدْ صَعَتَ قُلُوبُكُمَا﴾ لما كان لكل واحد منهما قلب واحد أضافه إليهما بلفظ الجمع، كذلك لما أضاف: الأيدي إليهما بلفظ الجمع دلّ على أن المراد إحدى اليدين من كل واحد منهما وهي اليمين».

التوجيه الرابع: تأويلها بالجمع؛ وهذا الرأي انفرد به ابن العربي؛ إذ يقول^(٧) - في أثناء حديثه عن الآية الكريمة وتناوله آراء النحاة فيها: «بل تقطع

(١) معاني القرآن: ٣٠٧/١.

(٢) الدر المصون: ٢٦٤/٤.

(٣) تفسيره: ٣٢١/١.

(٤) تفسيره: ٤٦١/١.

(٥) تفسيره: ٤١٤/٢.

(٦) تفسيره: ٤١٤/٢.

(٧) أحكام القرآن، القسم: ٦١٦: ٢.

الأيدي والأرجل؛ فيعود قوله: أيديهما إلى أربعة؛ وهي جمع في الآيتين^(١)؛ وهي تنشئة، فيأتي الكلام على فصاحته، ولو قال: فاقطعوا أيديهم لكان وجهها؛ لأنَّ السَّارِقَ والسَّارِقَةَ لم يردَّ بهما شخصين خاصة؛ وإنما هما اسماء جنس يعلمان مالا يحصى إلا بالفعل المنسوب إليه ولكنه جُمع لحقيقة الجمع فيه..

ثمَّ جعل بين آراء الفقهاء في حدِّ من تكرّرت منه السرقة بعد قطع يمينه، ورجّح أنَّ المتكرّر منه الفعل تقطع رجله، ثمَّ إنَّ تكرّر منه تقطع يده الأخرى، ثمَّ إنَّ تكرّر تقطع رجله الأخرى، حتّى قطعت قوائمه كلّها.

وكان - رحمه الله - أشار إلى أنَّ هذه الآية عظيمة الإشكال لغة لا فقهاً، وتساءل: إن قيل كيف قال: فاقطعوا أيديهما؛ وإنما هما يمينان؟ ويرى أنَّ هذا السؤال توجه إلى النَّاسِ وسمعه ولم يُعدَّ أحد بطائل من فهمه، وأنَّ أهل اللغة تكلموا عليه، وسار في فهمهم الفقهاء حسنَ ظنٍّ بهم، ويرى أنَّ ما اجتهد فيه أهل اللغة كان ينبغي ألاَّ يسلم به الفقهاء من غير تحقيق، وجعل يوجز آراء اللغويين التي أشرت إليها، ويخلص إلى القول بأنَّ اجتهد اللغويين كلّ بُني على فهم غير صحيح؛ فهم يرون أنَّ اليمين وحدها هي التي تقطع، وليس كذلك؛ بل تقطع الأيدي والأرجل^(٢).

● المسألة الخامسة: الوجه المختار:

الذي أميل إليه ما أجمع عليه جلّ النحاة والمفسرين؛ وهو تأويلها باليمين؛ وذلك لموافقها الصنعة التي تواضع عليها أهلها من علماء اللغة، ولكونها المراد بدليل تطبيق الحد الشرعي في اليد اليمنى للسارق.

(١) كذا وردت وصوابها: (الآية).

(٢) ينظر أحكام القرآن، القسم: ٦١٦/٢.

الخاتمة

وبعد، فأحمد الله - جلّ وعلا - على نعمه التي لا تعدّ ولا تحصى، ومنها أن أعانني على إنجاز هذا العمل الذي أراه قاصراً، وحسبي اجتهداي. وقد آثرت إيجازه للوقوف على خلاصة الآراء فيه، وقد وقفت فيه على آراء النحاة وتوجيهات المفسرين فتوطد عندي من ذلك كله ثراء هذه اللغة الكريمة، وعظم القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولعل من أظهر ما خرجت به:

١. أن التقارض بين الجمع والتثنية والإفراد مسوّغ بضوابطه.

٢. أن وقوع الجمع موقع المثنى مفضل عند العرب على وقوع المثنى نفسه.

٣. أن وقوع المفرد موقع المثنى مقدم على وقوع المثنى.

٤. أن المعول عليه في ذلك كله الهروب من الثقل في الكلام. ومنه توالي تشيئين .

٥. أن اجتهاد المفسرين في توجيه (أيد) في الآية الكريمة اجتهاد عظيم .

وصلّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

المصادر والمراجع

١. إتحاف فضلاء البشر، للبنّا، طبعة دار الندوة الجديدة، بيروت.
٢. أحكام القرآن، لابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة للطباعة والتشريح، بيروت.
٣. اختيارات المفضل (المفضليات) للضيّ، تحقيق أحمد شاكر، وعبد السلام هارون، دار المعارف، بيروت، الطبعة السابعة ١٩٨٣م.
٤. ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسيّ، تحقيق د.رجب عثمان محمد، مكتبة الخانجي - القاهرة - الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
٥. إعراب القرآن، للتحاس، تحقيق زهير غازي زاهد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.
٦. أمالي ابن الحاجب، تحقيق فخر صالح قداره، دار الجيل - بيروت، ودار عمّار، عمّان، ١٤٩، ١٩٨٩هـ.
٧. أمالي ابن الشّجري، تحقيق محمود الطّناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى.
٨. أمالي القالي، دار الكتاب العربي، بيروت.
٩. البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ.
١٠. التبيان في إعراب القرآن للعكبري، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.
١١. تفسير البيضاوي (حاشية محي الدين زاده على تفسير القاضي البيضاوي) طبعة دار إحياء التراث العربي.
١٢. تفسير الثعالبي، منشورات الأعلى للمطبوعات - بيروت.
١٣. تفسير الجصاص (أحكام القرآن)، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت.
١٤. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) طبعة دار الكتب، بيروت ١٩٩٣م.

١٥. تفسير التفسير، (مدارك التنزيل وحقائق التأويل)، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥.
١٦. خزانة الأدب ولبّ لباب العرب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ.
١٧. الدرر اللوامع على همع الهوامع، لأحمد الشنقيطي، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٠١ هـ.
١٨. الدرّ المصون في علوم الكتاب المكون، للسّمين الحلبي، تحقيق د. أحمد محمد الخراط، طبعة الأولى / ١٤٠٧ هـ دار القلم، دمشق.
١٩. ديوان الشّماخ بن ضرار الذبياني، تحقيق صلاح الدين الهادي، دار المعارف المصرية، القاهرة ١٩٧٧ م.
٢٠. ديوان الفرزدق، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى.
٢١. ديوان محنون ليلي، تحقيق عبد الستار فراج، مكتبة مصر، ١٩٧٩ م.
٢٢. شرح - يعيش للمفصل، طبعة عالم الكتب، بيروت.
٢٣. شرح أشعار الهذليين للسكري، تحقيق عبدالستار أحمد فراج، مكتبة دار العروبة، مصر.
٢٤. شرح الكافية الشافية، لابن مالك، تحقيق: د. عبد المنعم هريدي، طبعة دار المأمون للتراث.
٢٥. شرح الكافية للرّضي، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قار يونس بنغازي، الطبعة الثانية - ١٩٩٦ م.
٢٦. الشعر والشعراء، لابن قتيبة، نشر وتوزيع دار الثّقافة، بيروت.
٢٧. الفتوحات الإلهية، للجمل، طبعة عيسى البابلي الحلبي.
٢٨. الكتاب، لسيويه، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة عالم الكتب الطبعة الثالثة، ١٩٨٣ م.
٢٩. الكشف عن حقائق غوامض التّزويل، الرّمحشريّ، طبعة مصطفى البابي الحلبي - القاهرة - ١٩٧٢ م.

٣٠. لسان العرب، لابن منظور، طبعة دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثانية، ١٩٩٢م.
٣١. انحرور الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية الأندلسي، تحقيق عبدالسلام عبد الشافي محمد، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
٣٢. معاني القرآن للقرّاء، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي التجار، طبعة دار الكتب المصرية للتأليف والترجمة.
٣٣. معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق: عبد الجليل عبده شليبي، طبعة دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
٣٤. المفصل في علم العربية للزمنشري، طبعة دار الجليل - بيروت، الطبعة الثانية.
٣٥. المقتضب، للمبرّد، تحقيق محمد عبدالحالقي عزيمة، عالم الكتب، بيروت.
٣٦. التكت في تفسير كتاب سيويه، للأعلم الشنتمري، تحقيق: عبد المحسن سلطان منشورات معهد المخطوطات العربيّة، الكويت، الطبعة الأولى.
٣٧. همع الهوامع للسيوطي تحقيق عبد العال مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت.

فهرس الموضوعات

٤٨٧.....	المقدمة
٤٨٩.....	تمهيد
٤٨٩.....	• المسألة الأولى: ضابط وقوع الجمع موقع التثنية
٤٩٠.....	• المسألة الثانية: تعليقات هذا الوجه، وشواهد:
٤٩٤.....	• المسألة الثالثة: الأوجه الأخرى الجائزة:
٤٩٩.....	• المسألة الرابعة: توجيه قوله تعالى: ﴿فَأَقْطَعُوا آيْدِيَهُمَا﴾
٥٠٢.....	• المسألة الخامسة: الوجه المختار:
٥٠٣.....	الخاتمة
٥٠٤.....	المصادر والمراجع
٥٠٧.....	فهرس الموضوعات

